علامہ
رحمۃ اللہ

اقبال

شاعر قرآن

اقبالؒ کے اشعار قرآن کی روشنی میں

از محمد بدیع الزماں

اقبالؒ — شاعرِ قرآن

(اقبالؒ کا کلام قرآن کی روشنی میں)

R

محمد بدیع الزّماں
(ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ)

نام کتاب ——— اقبالؒ شاعرِ قرآن

مصنف ——— محمد بدیع الزماں

سنہ اشاعت ——— سنہ ۱۹۹۷ء

تعداد ——— پانچ سو

کاتب ——— آصف انیق، میراپورہ، ٹانڈہ

مطبع ——— نشاط آفسٹ پریس ٹانڈہ ضلع امبیڈکر نگر

ناشر

دانش بکڈپو، ٹانڈہ ضلع امبیڈکر نگر

یوپی ۲۲۴۱۹۰

قیمت ——— ۰۰

انتساب

"بالِ جبریل" کی درجِ ذیل غزل ۵۸ کے نام :

ہے یاد مجھے نکتۂ سلمانِ خوش آہنگ
دنیا نہیں مردانِ جفاکش کے لئے تنگ
چیتے کا جگر چاہئے ، شاہیں کا تجسّس
جی سکتے ہیں بے روشنیٔ دانش و فرہنگ
کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ
بلبل فقط آواز ہے ، طاؤس فقط رنگ

ترتیب

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

يَآأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ
وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ
وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾

(سورة النسآء ٤)

ترجمہ : لوگو، تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس دلیل روشن آگئی ہے۔ اور ہم نے تمہاری طرف ایسی روشنی بھیج دی ہے جو تمہیں صاف صاف راستہ دکھانے والی ہے۔ اب جو لوگ اللہ کی بات مان لیں گے اور اس کی پناہ ڈھونڈیں گے اُن کو اللہ اپنی رحمت اور اپنے فضل وکرم کے دامن میں لے لے گا اور اپنی طرف آنے کا سیدھا راستہ اُن کو دکھا دے گا۔

دیباچہ

دانش بکڈپو۔ ٹانڈہ کے ذریعے قرآن کی روشنی میں شائع کی جانے والی اقبال پر میری تصنیف کردہ تیرہویں کتاب ہے۔ اس کے قبل کی بارہ کتابوں کی فہرست اس کتاب کے ضمیمہ ع۱ میں شامل ہے۔ ایسے یہ کتاب اقبال پر میری چودھویں کتاب ہے کیونکہ اقبال پر میری خود شائع کردہ ایک اور کتاب "پیامِ اقبال" ہے جو دو سو صفحات پر مشتمل تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جو سب سے پہلے ۱۹۸۶ء میں شائع ہوئی۔ دانش بکڈپو کے ذریعہ شائع ان تیرہ کتابوں میں ۱۸۹ مضامین شامل ہیں۔ اقبال پر پچھلے نودس برسوں میں میرے ۲۶۵ مضامین ملک کے رسالوں میں شائع ہوئے ہیں اور ان چودہ کتابوں میں شامل ۲۰۵ مضامین (جن میں "پیامِ اقبال" کے سولہ مضامین شامل ہیں) ان ہی شائع شدہ مضامین کے مجموعے ہیں۔ ابھی بھی قریب ساٹھ مضامین کو جو رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں کتابی شکل دیا جانا باقی ہے۔

اقبال کا کلام قرآن کی تعبیر و تفسیر ہے۔ اقبال کی شاعری کا مقصد کیا تھا اس کا عندیہ خود اقبال نے اپنے فارسی کلام "زبورِ عجم" کے درجِ ذیل شعر میں یہ دیا ہے کہ ؎

نغمہ کجا و من کجا سازِ سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

اقبال ایک کامل اسلامی مفکر ہیں جنہوں نے بنیادی طور پر اسلامی روایات کی رمزی تشریح و تجدید کا فریضہ انجام دیا۔ شعر و سخن تو اُن کے جذبات و افکار و آرا کے اظہار کا محض ایک ذریعہ تھا، جسے وہ خود "بہانہ" کا نام دیتے ہیں۔ وہ تو دراصل ملت کے تتر بتر بے زمام ناقہ کو قطار میں لا کر کھڑا کرنا چاہتے تھے اور یہ بغیر اسلامی روایات کا سہارا لئے ممکن نہ تھا۔ جس کا ماخذ قرآن اور محض قرآن ہے۔ روزِ ازل سے خدا کے برگزیدہ بندوں نے انہی تعلیمات کے ذریعے "ناقۂ بے زمام" کو سوئے قطار کھینچ کر لانے کی سعی کی اور اقبال بھی انہی برگزیدہ بندوں میں ہیں۔

اقبال کے کلام کو قرآن سے الگ سمجھنے کی کوشش کرنا اقبال کے جسم کو ٹٹولنا اور اُن کے

قد و قامت کو ناپنے کے مترادف ہے۔ اقبالیات کی روح میں داخل ہونا نہیں۔ چونکہ اقبالیات کی روح قرآنی ہے اس لئے اُن کے کلام کو قرآنی آیات کے حوالوں سے پیش کیا جانا اور اُسے سمجھنا ہی اقبالیات کی روح میں داخل ہونا ہے۔ اس ناچیز نے ان تیرہ کتابوں میں اقبالیات کی اسی قرآنی روح کو پیش کرنے کی سعی کی ہے۔

دوسری بات جو اُردو زبان کے متوسط درجہ کے قاری کیلئے اقبالیات کے فہم میں مشکل پیش آتی ہے وہ اقبال کی خود وضع کردہ سینکڑوں اصطلاحیں ہیں جن اصلاحات کا ماخذ کہیں جغرافیہ ہے، کہیں قرآن ہے، کہیں حدیث ہے، کہیں اسلامی تاریخ ہے، کہیں بین الاقوامی واقعات ہیں، کہیں نبیوں، رسولوں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی سیرتوں کے خصائص ہیں، کہیں عالمی ادب کے مشہور مشاہیر ہیں، کہیں اسلامی ادب کے اہلِ علم ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ اس کتاب کے ضمیمہ ۱ میں خصوصی طور پر درجِ ذیل دو کتابیں ان ہی اصطلاحوں سے متعلق ہیں :-

(۱) اقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے

(۲) اقبال کی جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات

ان کے علاوہ میں نے باقی اگیارہ کتابوں میں ہر کتاب میں ان اصطلاحوں پر مضامین شامل کرکے ان ساری اصطلاحوں کو اُردو زبان کے متوسط درجے کے قاری کے لئے آسان بنانے کی کوشش کی ہے۔

اس کتاب کے ضمیمہ ۳ میں ایک عنوان "ہماری ڈاک" ہے۔ پچھلے آٹھ نو برسوں میں اقبال پر رسالوں میں شائع میرے مضامین اور دانش بکڈپو ٹانڈہ کے ذریعے شائع کتابوں پر مجھے ملک کے کونے کونے سے کم و بیش آٹھ سو خطوط موصول ہوئے۔ گرچہ میں نے فرداً فرداً سب کا شکریہ ادا کر دیا ہے مگر ان ہی خطوط میں سے چند کے اقتباسات اس ضمیمہ میں ایک بار پھر شکریہ کے ساتھ، شامل کئے جا رہے ہیں۔ اس سے مجھے اپنی خودستائی مقصود نہیں بلکہ قارئین کو ان تیرہ کتابوں کی افادیت سے آگاہ کرنا ہے۔

میں دانش بکڈپو، ٹانڈہ کا بیحد مشکور ہوں کہ اُنہوں نے اقبال کے نورِ بصیرت کو عام کرنے میں میری حوصلہ افزائی کی۔ وَاٰخِرُ دَعْوٰهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

محمد بدیع الزّماںؒ

ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ

ہارون نگر، فرسٹ سیکٹر، پھلواری شریف۔ پٹنہ ۸۰۱۵۰۵

۲، اپریل ۱۹۹۶ء

کہہ گئے ہیں شاعری جزویست از پیغمبری

خدائے بزرگ و برتر کی بارگاہِ لطف و کرم سے انسان کو جو گوناں گوں ملکاتِ فاضلہ مرحمت ہوئے ہیں اُن میں سے ایک کا نام شاعری ہے۔ حقیقت اور صداقت کا جذبہ سب سے پہلے ایک معصوم ذہن میں پیدا ہوا۔ یہ آزر بُت تراش کے بیٹے ابراہیمؑ تھے۔ جنھوں نے شعور اور ادراک کی منزلوں کو طے کر کے پیغمبری کا درجہ حاصل کیا۔ یہی شعور و ادراک، یہی جراءتِ رندانہ، جس نے حضرت ابراہیمؑ کو پیغمبر بنایا ادیب اور شاعر کی ذات میں بھی شامل ہوتے ہیں۔ شاعری پیغمبری کا ایک جزو ہے۔ شاعر کی زندگی فکر و نظر کی زندگی ہوتی ہے۔ وہ مرغِ قبلہ نما کی طرح تڑپتا ہے اور احساس رکھتا ہے۔ اسے حقیقت اور صداقت کی تلاش ہوتی ہے۔ وہ پرانے بتوں کو توڑتا بھی ہے اور ساتھ ہی نئے بت تراشتا بھی جاتا ہے۔

شاعری رضائے الٰہی کی ایسی نقل صحیح ہے جو الفاظ یا معنی کے ذریعے سے ظہور میں آتی ہے رضائے الٰہی سے مراد فطرت اللہ ہے۔ فطرت اللہ سے مراد وہ قوانینِ قدرت ہیں جنھوں نے حسبِ مرضی الٰہی نفاذ پایا ہے۔ اور جن کے مطابق عالمِ درونی و برونی نشو و نما پاتے گئے ہیں۔ اسی عالمِ درونی و برونی کی نقلِ صحیح جو الفاظ یا معنی کے ذریعے سے عمل میں آتی ہے شاعری ہے۔

شاعری اگر نقل ہے تو یہ نقل میکانکی نہیں بلکہ اس نقل میں شاعر کی شخصیت جلوہ گر ہوتی ہے یہ اگر نقل بھی ہے تو اس فن میں تخیل اور عقل کی مدد سے صداقت اور مسرت ہم آہنگ کیا جاتا ہے۔ شاعری ایک فکریاتی عمل یا حرکت ہے جس کے ذریعہ متمدن انسان کے جذبات و خیالات جو اس خاص دور کے معاشرتی نظام کی نمائندگی اور آئندہ دور کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اجتماعی شعور کے اظہار کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ کا نام شاعری ہے۔ یہ اظہار شعوری ہو یا غیر شعوری لیکن اضطراری یا میکانکی کبھی نہیں ہوتا۔ شاعری مادیات سے بھی جدا ہو کر زندہ نہیں رہ سکتی۔ انسان کی لطیف ترین زائیدہائے خیال وہ نہیں جو اس نے فلسفۂ حیات و فلسفۂ مذہب کے متعلق پیش

کئے ہیں۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ دنیا میں بُت پرستی رواج پا کر رہی اور خدا کا تصور بغیر عرش و کرسی کے ذکر کے ممکن نہ ہوا شاید یہی وہ نقطۂ نظر تھا جس کو غالبؔ نے یوں ظاہر کیا ہے ؎

مقصد ہے ناز و غمزہ، وے گفتگو میں، کام
چلتا نہیں ہے، دشنہ و خنجر کہے بغیر
ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے، بادہ و ساغر کہے بغیر

ترقی یافتہ شاعری پڑھنے، سوچنے، تخیل کی بزم آراستہ کرنے، سخن سے ماوراءجات معنی کی تہوں تک پہنچنے اور مختلف کیفیات کو سمونے کا مطالعہ ہی نہیں کرتی بلکہ ملٹن کے الفاظ میں خدا کے طریقوں کو انسان کے لئے صحیح ثابت کرنے یا اقبالؔ کے الفاظ میں آدم کو آدابِ خداوندی سکھانے کے لئے شاعری شاعر سے یہ مطالبہ بھی کرتی ہے کہ وہ ہمیں کس قسم کی، کتنی گہری، کتنی حکیمانہ، کتنی سچی اور دور رس بصیرت دیتی ہے۔ جس میں اس کو اپنی بساط کی رنگا رنگ بزم آرائیاں بھی ملیں اور اس بساط پر اس خاموشیٔ شمع کے ساتھ دلیلِ سحر بھی ملے۔ اور ساتھ ساتھ وہ خاکسترِ پروانہ بھی جس میں شمعِ فروزاں کے سب انداز جذب ہوں۔ تب ہی ایسی شاعری کو ہم "جزویست از پیغمبری" کا درجہ دے سکتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر شاعری انسان کی دنیوی زندگی کے زیادہ سے زیادہ پہلوؤں کا احاطہ کرے اور اس کے درد و داغ اور سوز و ساز اور جستجوئے آرزو کی زیادہ سے زیادہ عکاسی بھی کرے۔ مادہ کی قوت مسلّم! لیکن مادہ کی تکوین و تعمیر کے پسِ پردہ جو ایک غیر محسوس حُسن کارفرما ہے اس سے ایک سچا شاعر قطعاً منکر نہیں ہو سکتا۔ اور شاعری کا سب سے بڑا معجزہ عالمگیر حُسن کا احساس ہے۔

الحاد کی گرم بازاری اور معاشرے میں بداخلاقی اور بے راہ روی ہمارے یہاں صحیح فکری شاعری کی کمی کا نتیجہ ہے۔ موجودہ دور کی "وِکلانگ شاعری" کی بکواس نے تو فکری شاعری پر سو من مٹی ڈال کر اسے قریب قریب دفن ہی کر دیا ہے۔ ہمیں یہ نہ بھولنا چاہئے کی ہمارا ذہن ہماری ہر حرکت کی اوّلین تخلیق گاہ ہے۔ انقلاب ہو یا مذہب یا الحاد ہر حالت میں ہم اپنے ذہن کی رہنمائی کے محتاج ہیں۔ اور فکری شاعری ہی ہماری ذہنی تربیت میں صحیح طور پر معاون ہو سکتی ہے

چونکہ شاعری کا فن رضائے الٰہی کی نقلِ صحیح ہے اور اس کا دار و مدار بیعتِ فطرت اللہ پر ہے جس کے لئے قوانینِ فطرت کی خوبیوں کا درک، مشاہداتِ درونی و بیرونی کی صلاحیت اور بعد مشاہداتِ صحیحہ کے رضائے الٰہی کی نقلِ صحیح الفاظ کے وسیلے سے پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے حقیقی شاعری انسانیت کا احترام، اپنی ذات کی طہارت اور خود شناسی کے ساتھ خدا شناسی کے مترادف قرار پاتی ہے۔ جسے اقبال "پیغامِ سروش" سے تعبیر کرتے ہوئے "بانگِ درا" کی نظم "شمع اور شاعر" کی ذیلی نظم "شمع" کے پانچویں بند کے درجِ ذیل شعر میں شاعری کو "جزولیست از پیغمبری" قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

کہہ گئے ہیں شاعری جزولیست از پیغمبری
ہاں سُنا دے محفلِ ملت کو پیغامِ سروش

اقبال کا عقیدہ ہے کہ شاعر کا کام آدمی کو انسان بنانا ہے اور یہ کام اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسانیت، اعلیٰ اخلاق اور شائستگی کے ارفع معیاروں سے وہ شاعر خود بخوبی واقف ہے۔ تاکہ ان پر عمل پیرا ہو کر اپنے کردار و گفتار میں وہ انسان گری کے بہترین نمونے پیش کر سکے۔ یہ کام رشیوں منیوں، ہادیوں اور پیغمبروں کا ہوا کرتا ہے۔ اقبال کا یہ کہنا ہے کہ ہاں شاعری بھی پیغمبری کا ایک جزو ہے۔ اس کا کام بھی پیغمبروں کی طرح قوم کو سنوارنا ہے ؎

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است

اقبال یہ نہیں کہتے کہ کسی شاعر یا کسی آرٹسٹ کے یہاں حُسن آفرینی ہونی ہی نہیں چاہئے اسے تو وہ مقدم مانتے ہیں۔ مگر ان کے اس فلسفہ میں کہ "شاعری جزولیست از پیغمبری" محض حُسن آفرینی ہی شاعری کا مقصد نہیں بلکہ اسے وہ ایک ذریعہ سمجھتے ہیں، اُن حقائق کو آشکار کرنے کا جو ہماری زندگی میں بڑی قدر و قیمت رکھتے ہیں۔ اُن کا مطلب یہ ہے کہ شاعر کا کام تو یہ ہونا چاہئے کہ حُسن کے آئینہ میں کچھ حقیقتیں دکھلائے جس کے سُننے اور دیکھنے سے لوگوں کے دل و دماغ تازہ ہو جائیں اور ان کی رگوں میں صحت پرور پُر جوش خون دوڑنے لگے۔

کچھ نقادان ادب نے اقبال کے اس فقرے "جزولیست از پیغمبری" کو دین کی تبلیغ مراد لیا

ہے جو بذاتِ خود دین کی فعالیت کا ایک غلط ہی نہیں بلکہ مہلک تصوّر ہے۔ اگر مذہب کی ابتدائی یعنی حقیقی ماہیت کو پرکھا جائے تو یہ ایک ایسے کیمیاوی عمل کی صورت اختیار کرلیتا ہے جو ہماری زندگی کو زندگی سے ہٹا کر انسانیت کے احترام اور اپنی ذات کی طہارت سکھاتا ہے۔ مذہب اگر خود فکری نشو و نما میں کسی نوع کی مزاحمت کرسکتا تو مذہب مذہب نہ رہتا۔ یہ فاشسٹی احکام کا پلندہ بن کر رہ جاتا۔ اگر خود فکری اور خدا شناسی ہر نوع کی آزاد خیالی پر مبنی ہے تو پھر الحاد بھی تو خود فکری کا کوئی قابلِ فخر نتیجہ نہیں۔

دین اور آرٹ سب انسانیت کے خادم ہیں اور انسانی زندگی کے لئے دونوں مفید ہیں۔ مگر ان دونوں کی اصل انسانی خمیر میں پوشیدہ ہے۔ اگر علوم و فنون سے انسان کی خودی مستحکم ہو جائے تو لائقِ ستائش ہے۔ ان دونوں کے تعلق پر "ضربِ کلیم" کی نظم "دین و ہنر" میں اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں ؎

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ

زندگی کی بصیرت اور ایک دردمند دل یہی شاعر کی دولت ہے۔ وہ حُسن کے ترانے گا کر کم بینوں کو نظر، پتھر کو دل اور دل کو گداز عطا کرتا ہے۔ ان میں ذوقِ جمال پیدا کرتا ہے اور ان کی روحانی پیاس بجھاتا ہے۔ تابندہ حقیقت کی کرن شاعری کا اصل جوہر اس کی روح اور اس کی زندگی کا سرمایہ ہے۔ حقیقت کی ترجمانی تو دوسرے اصنافِ فکر میں بھی ہوتی ہے مگر شاعر کسی حقیقت کو ریاضی کے محض دو اور دو چار کی طرح پھیکے اور بے لذت طریقے پر پیش نہیں کرتا مگر نہ ہر شاعری اصلیت سے دوچار ہوتی ہے اور نہ ہر شعر کو حیاتِ ابدی حاصل ہوتی ہے۔ تخیل کے چند شاہکار ہی اس منزل تک پہنچ سکے۔ اگر آپ ان شاہکار ہائے فکر کا تجزیہ کریں تو معلوم ہوگا کہ وہی شعر اور وہی شاعری پروان چڑھ سکی ہے جن کی بنیادیں زندگی کی ابدی قدروں اور حیات کی اصلیتوں پر ہیں۔ بالفاظ دیگر جہاں وجدان کا پیام پیش کیا گیا ہے۔ اقبال اِنہی معنوں میں ایسے پیام کو پیغمبری یا پیغمبری کا جزو قرار دیتے ہیں انہی معنوں میں شعر کی عظمت پر حالی "مقدمۂ شعر و شاعری" میں اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:۔

"مشاغل دنیوی میں انہماک کے سبب جو قوتیں سو جاتی ہیں شعر اُن کو جگاتا ہے

اور ہمارے بچپن کے اُن خالص اور پاک جذبات کو جو لوث غرض کے داغ سے منزہ اور مبرا تھے پھر تروتازہ کر دیتا ہے دنیوی کاموں کی مشق اور ممارست سے بے شک ذہن میں تیزی آجاتی ہے مگر دل بالکل مرجاتا ہے..... شعر کا اثر محض عقل کے ذریعہ سے نہیں بلکہ زیادہ تر ذہن اور ادراک کے ذریعہ سے اخلاق پر ہوتا ہے.... قومی افتخار، قومی عزت، عہد و پیماں کی پابندی، بے دھڑک اپنے تمام عزم پورے کرنے، استقلال کے ساتھ سختیوں کو برداشت کرنا، اور ایسے فائدوں پر نگاہ نہ کرنی جو پاک ذریعوں سے حاصل نہ ہوسکیں اور اسی قسم کی وہ تمام خصلتیں جن کے ہونے سے ساری قوم تمام عالم کی نگاہ میں چمک اٹھتی ہے اور جن کے نہ ہونے سے بڑی سے بڑی قومی سلطنت دنیا کی نظروں میں ذلیل رہتی ہے، اگر کسی قوم میں بالکل شعر ہی کی بدولت پیدا نہیں ہوجاتیں تو بلاشبہ اُن کی بنیاد تو اس میں شعر ہی کی بدولت پڑتی ہے"۔

دین نظامِ زندگی اور طریقِ زندگی کا نام ہے اور دین میں نبیوں اور رسولوں کی بعثت کا مقصد خدا کی ہدایات کے بموجب ایک صالح نظامِ زندگی اور طریقِ زندگی کا رائج کرنا تھا۔ آپ نے حالی کے متذکرہ بالا اقتباسات میں شعر کی عظمت پر یہ سُنا کہ یہ قوم کے مردہ جسم میں جب سارے اخلاقِ فاضلہ مرچکتے ہیں تو یہ نئی روح ڈال کر دل کو زندہ و تروتازہ کرکے انہیں صالح نظامِ زندگی اور طریقِ زندگی کی ترغیب دیتی اور تلقین کرتی ہے۔ آپ اسے پیغمبری کا نام نہ دیں مگر اس کا یہ فعل پیغمبری کا جزو ہے۔ اسے سورۃ الاعراف ۷ کی درجِ ذیل آیات ۵۷ اور ۵۸ سے سمجھیں جن میں بالکل ایسی ہی حالات میں، جس کا ذکر حالی نے کیا ہے، نبیوں اور رسولوں کی بعثت کے دین میں اغراض و مقاصد تمثیلی پیرایۂ بیاں میں بیان فرمائے گئے ہیں :-

"اور وہ اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو اپنی رحمت کے آگے آگے خوشخبری لئے ہوئے بھیجتا ہے، پھر جب وہ پانی سے لدے ہوئے بادل اٹھا لیتی ہے، تو انھیں کسی مردہ سرزمین کی طرف حرکت دیتا ہے اور وہاں مینہ برسا کر (اسی مری ہوئی زمین سے) طرح طرح کے پھل نکال لاتا ہے۔ دیکھو، ہم اس طرح مردوں کو حالتِ موت سے

نکالتے ہیں شاید کہ تم اس مشاہدے سے سبق لو۔ جو زمین اچھی ہوتی ہے وہ اپنے رب کے حکم سے خوب پھل پھول لاتی اور جو زمین خراب ہوتی ہے اس سے ناقص پیداوار کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔ اس طرح ہم نشانیوں کو بار بار پیش کرتے ہیں اُن لوگوں کے لئے جو شکر گزار ہونے والے ہیں"۔

ان آیات میں خدا کی قدرت کا بیان یا حیات بعد الممات کا اثبات مقصود نہیں بلکہ دراصل رسالت اور اس کی برکتوں کا اور اس کے ذریعہ سے خوب و زشت میں فرق اور خبیث و طیب میں امتیاز نمایاں ہو جانے کا نقشہ پیش کرنا مقصود ہے۔ رسول کی آمد اور خدائی تعلیم و ہدایت کی نزول کو باسبانی ہواؤں، ابر رحمت کو امرت بھری بوندوں، پھر بارش سے زمین کے یکایک جی اٹھنے اور اس کے بطن سے زندگی کے خزانے اُبل پڑنے کو اس حالت کے لئے تمثیلی پیرایہ میں بیان فرمایا گیا ہے جو نبی کی تعلیم و تربیت اور رہنمائی سے مردہ پڑی ہوئی انسانیت کے یکایک جاگ اٹھنے اور اس کے سینے سے بھلائیوں کے خزانے اُبل پڑنے کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ پیغمبر صرف خدا کے قاصد ہی کو نہیں کہتے جو آسمانی صحیفے لائے بلکہ خدا اور انسان کے درمیان رشتہ جوڑنے والے کو بھی کہتے ہیں۔ حالی کے نزدیک یہ رشتہ نبیوں اور رسولوں کے ذریعے جوڑا گیا۔ مقصد دونوں کا ایک ہے۔ شاعری میں کسی بلند پیغام یا مقصد کی تبلیغ سے آرٹ میں انحطاط پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ اور بھی سربلند ہو جاتا ہے۔ شاعر، نعوذ باللہ، نبی ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا مگر جیسا اقبال نے کہا کہ شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر کی گرہ میں گہر ہیں تمام یک دانہ، تو وہ آرٹ کے معاملے میں اسی مقصدیت کو مراد لیتے ہیں جہاں شاعر رضائے الٰہی کی نقلِ صحیح کر کے فطرت اللہ یعنی قوانین قدرت کا نفاذ کرتا ہے جو اسے دینوی نظامِ زندگی اور طریقِ زندگی کے لئے خدا سے ورثہ میں ملا ہے۔ انہی معنوں میں ہم "شاعری 'جزویست از پیغمبری" کو ضربِ کلیم" کی نظم "شعر" کے درجِ ذیل شعر سے گرفت میں لا سکتے ہیں ؎

وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل

آپ نے سورۃ الاعراف، کی متذکرہ بالا آیات ۵۷ اور ۵۸ میں نبیوں اور رسولوں کی بعثت کے اغراض و مقاصد پر ارشاداتِ ربانی ملاحظہ فرمایا۔ اب ان آیات کی ہو بہو منظوم ترجمانی

ایک شاعر کی ذات میں "بانگِ درا" کی درج ذیل نظم "شاعر" (بعد از نظم "قربِ سلطان") میں سنئے جس میں ہو بہو وہی تمثیلی پیرایۂ بیان اختیار کیا گیا ہے :-

جوئے سرود آفریں آتی ہے کوہسار سے
پی کے شرابِ لالہ گوں میکدۂ بہار سے
مستِ مئے خرام کا سُن تو ذرا پیام تو
زندہ وہی ہے کام کچھ جس کو نہیں قرار سے
پھرتی ہے وادیوں میں کیا دخترِ خوش خرامِ ابر
کرتی ہے عشق بازیاں سبزۂ مرغزار سے
جامِ شراب کوہ کے خمکدے سے اڑاتی ہے
پست و بلند کر کے طے کھیتوں کو جا پلاتی ہے
شاعرِ دلنواز بھی بات اگر کہے کھری
ہوتی ہے اس کے فیض سے مزرعِ زندگی ہری
شانِ خلیلؑ ہوتی ہے اس کے کلام سے عیاں
کرتی ہے اس کی قوم جب اپنا شعار آزری
اہلِ زمیں کو نسخۂ زندگیٔ دوام ہے
خونِ جگر سے تربیت پاتی ہے جو سخنوری
گلشنِ دہر میں اگر جوئے مئے سخن نہ ہو
پھول نہ ہو، کلی نہ ہو، سبزہ نہ ہو، چمن نہ ہو

وہی شاعری "جزویست از پیغمبری" کہی جائے گی جہاں شاعر تمام حقیقتوں کے روشن چہرہ سے پردہ ہٹا سکے۔ جس کی حکیمانہ ژرف نگاہی ذرہ سے لے کر آفتاب تک ہر چھپی اور کھلی حقیقت کا جائزہ لے سکے۔ جو دل کی گہرائیوں میں اُتر کر اس کے گوشہ گوشہ کو ٹٹولے اور اس کا کوئی راز اس کی عقابی نگاہ سے اوجھل نہ رہ جائے۔ اس کا طائرِ فکر زمین سے اُڑے اور بہ یک پرواز آسمانوں تک جا پہنچے جس کے قریب فرشتوں کو بھی پر مارنے کی مجال نہیں۔ اور جہانِ باطن اور جہانِ ظاہر کی

اس دوگونہ سیر میں اس نے جو کچھ دیکھا وہ اُس کے فسوں ساز قلم کا حصہ ہو۔ ان ہی ضُو فشانی اور ضیا باری تصوّرات کے اظہارِ لطیف، پرتوِ حسین، انعکاسِ جمیل کو ہم پیغمبر کا جزو کہہ سکتے ہیں۔

شاعری کا ارتقا دینی فکر سے سیکولر فکر کی جانب ہوا ہے۔ شاعری کو آپ مذہبی خانہ میں رکھیں یا سیکولر خانہ میں، شاعری کا مطمحِ نظر آدمی کو ملوکیت بھی دکھانا ہے اور اس کی شیطنت بھی۔ جب ایک وہبی شاعر یہ دیکھتا ہے کہ مذہب کی روح کو چند روایتوں کے خانہ میں اسیر کر لیا گیا ہے یا جب مذہب کے معنی آدمی کی محتاجی سمجھ لی گئی ہے یا جب مذہب کو بہانہ بنا کر آدمی کے اندر جو تشدّد پسندی یا خونریزی یا ہلاکت آفرینی چھپی ہوئی ہے تو شاعر کبھی کبھی ایمان اور کفر کو ایک نئے زاویہ سے دیکھتا ہے اور ایسی شاعری، خواہ آپ اسے جو نام دیں، کسی نظریے یا فلسفہ یا آئیڈیالوجی کی پابند نہیں ہوتی۔

جدید ذہن عقلیت کو اہمیت دیتا ہے مگر وہ اس کی نارسائی سے بھی واقف ہے۔ اس لئے وہ ایک روحانی تلاش کو بھی اہمیت دیتا ہے۔ شاعر کی یہی تلاش اس کی شاعری میں نغمۂ جبریل یا صورِ اسرافیل کا باعث بن کر اس کے کلام کو حیاتِ جاودانی عطا کرتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ شاعر مبلغ بن جائے اس کا کام تو اخلاقی قدروں کو شاعری کی پابندی میں رہ کر پیش کرنا ہے۔ اس لئے وہ اخلاقی قدروں کو اپنے کلام میں "جزولیست از پیغمبری" کے زمرہ میں شامل کرنے کے لئے ایسا اسلوب اختیار کرے کہ وہ مبلغ نہ معلوم ہو اور ناظرین کے دل پر بلاواسطہ اثر انداز بھی ہو۔ اعلیٰ قدروں کا تحفظ ادب کا فریضہ ہے۔ اس لئے شاعری پیغمبری کا صورت اسی صورت میں بنتی ہے۔ اگر یہ ہماری صلاحیتوں کو اجاگر کرنے میں مافوق الفطرت اور بشریت میں فوق البشر کی تلاش کرنے کی کوشش کرے۔ شاعری صرف فیضانِ محبت کو عام کرنے کا نام نہیں بلکہ عرفانِ محبت کو بھی عام کرنے کا نام ہے۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی اقبال کو "خاتم الشعراء" کے لقب سے نوازتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"مذہب ہی نہیں شاعری میں بھی نبی اکثر گذرے ہیں اور گذرتے رہیں گے۔ رسول کم ہوئے ہیں۔"

(ماہنامہ "نگار"۔ رامپور۔ اپریل ۱۹۶۳ء)

ایک مبلغ اور ادیب میں مقصدیت مشترک ہے۔ فرق صرف اندازِ بیان کا ہے۔ ایک کا اندازِ بیان براہِ راست اور منطقی ہوتا ہے اور دوسرے کا بیان کائنات کے حسین نثر اور شانی پیکر لئے ہوئے۔

وہ شاعری جو "جزویست از پیغمبری" ہوتی ہے اس کے فتوحات اقبال کے نزدیک یہ ہیں :-

"کسی قوم کی روحانی صحت کا دارومدار اُس کے شعراء اور آرٹسٹ کی الہامی صلاحیت پر ہوتا ہے۔ لیکن یہ ایسی چیز نہیں جس پر کسی کو قابو حاصل ہو۔ یہ ایک عطیہ ہے۔ اس عطیہ سے فیضیاب ہونے والی کی شخصیت اور خود اس عطیے کی حیات بخش تاثیر انسانیت کے لئے اہمیت رکھتی ہے۔ کسی زوال پذیر آرٹسٹ کی تخلیقی تحریک، اگر اس میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ اپنے نغمۂ یا تصویر سے لوگوں کے دل لُبھا سکے، قوم کے لئے چنگیز خاں کے لشکروں سے زیادہ تباہ کُن ثابت ہو سکتی ہے۔"

(دیباچہ "مرقعِ چغتائی")

○

اقبال - شاعرِ قرآن

اقبال کی تعلیم کی بنیاد قرآن و حدیث، آئمہ کے اقوال اور اسلاف کے کارناموں پر مشتمل ہے۔ اقبال صحیح معنوں میں قرآن و حدیث و سیرت سمجھ چکے تھے اور اُن کے لئے آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی متشابہات نہیں بلکہ محکمات بن چکے تھے۔ (دیکھیں سورۃ آلِ عمران ۳- آیت ۷)۔ اس لئے اُنھوں نے اپنے کلامِ معجز نظام کے ذریعہ مردوں کو زندہ کرنا جس معنی اور جس صورت میں وہ مردہ ہیں، اپنا فرض سمجھا۔ اُنھوں نے اپنے خیالات اور اپنی تعلیم سے لوگوں میں ایک نئی روح پھونک کر مردہ دلوں میں جان ڈالی۔

اقبال نے قرآنِ حکیم کو مسلمانوں کا مکمل ضابطہ حیات اور آئینِ شریعتِ محمدّی کہنے کے علاوہ اس کو امت کا یدِ بیضا قرار دیا اور مسلمانوں کو قرآن سمجھنے اور عمل میں لانے کی حکیمانہ گذارشات کو مختلف طریقوں سے ماخوذ اصطلاحوں کو مصرف میں لاکر اسلامی علوم کو سمجھنے کا شعور پیدا کیا۔ علاّمہ کی فکری، علمی اور تحقیقی کاوشوں نے ان اصطلاحوں کے ذریعہ مسلمانوں کے لئے سوچ اور فکر کے نئے دروازے کھول دئے اور اس طرح انھوں نے مختلف طریقوں سے مسلمانوں کو اپنے تشخص پر قائم کرنے کی تلقین کی۔

قرآن نے اچھی بات، اچھی شاعری، اچھی سخنوری، اچھے خطاب، اچھے بیان کو کلمۂ طیبہ کی تعبیر سے بیان فرمایا ہے اور یہ ذہن نشین کرایا ہے کہ وہ کلام جو ایک انسان کو قولِ ثابت سے زندگی کرا کر خاکی الاصل سے افلاکی الفرع بنائے کلمۂ طیبہ ہے، خواہ وہ کلمۂ طیبہ سخنوری مثلاً بیان، خطبہ، تقریر یا لکچر کی شکل میں ہو یا شعر کی صورت میں، نثر ہو یا نظم۔ مگر شرط یہ ہے کہ طیبہ ہو، پاک وزرّیں ہو، مصلحانہ ہو، مفلحانہ ہو، انجماد دور کرنے والا ہو، حرارت، گرمی اور جوش و جذبہ پیدا کرنے والا ہو، حرکت میں لانے والا ہو، بندہ کو آدابِ خداوندی سکھانے والا ہو، ستاروں پر کمند ڈالنے پر آمادہ کرنے والا ہو، ملاءِ اعلیٰ تک دَور دھوپ کر کے ملکوت سے

لاہوت میں داخلہ حاصل کرنے کی تڑپ پیدا کرتا ہو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ نے ایک حدیث حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت سے لائی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شعر کی تحسین و تعریف کرتے ہوئے فرمایا ہے :۔

ان من الشعر لحکمۃ ۔ اچھے معنے کے شعر کی خاصیت یہ ہے کہ حکمت سے بھرا ہوتا ہے۔

لمعات شرح مشکوٰۃ نے اس حدیث کی تفسیر میں لکھا ہے کہ :۔

ان من الشعر کلاماً نافعاً یمنع عن الجھل والسفہ ۔

ترجمہ : شعر ہی ایسا کلام ہوتا ہے جو بہت نفع دینے والا ہوتا ہے۔ ایسی باتیں بھی بیان ہوتی ہیں جو جہالت اور سفاہت سے روک سکتی ہیں۔

حدیثِ مبارک نے شعر کو حکمت سے بھرا ہوا ہونا اور اس کا معلم ہونا قرار دیا ہے، تعلیم حکمت کے امر میں رسالت و شعر کا اشتراک بیان فرمایا ہے اور انہی معنوں میں اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "شمع اور شاعر" میں شمع کی زبان حال سے فرمایا ہے کہ : "شاعری جزویست از پیغمبری" اور اس کو "پیغام سروش" مانا ہے اور اپنے قاری کو یہ معنی سمجھنے کی تلقین اسی مجموعہ کی نظم شاعر میں سورۃ الشعراء ۲۶ کی آیت ۲۲۷ کے پس منظر میں اس شعر میں کی ہے ؎

شانِ خلیلؑ ہوتی ہے اس کے کلام سے عیاں
کرتی ہے اس کی قوم جب اپنا شعار آزری

قرآن کا مدعا انسان کو اس صحیح رویّہ کی طرف دعوت اور اللہ کی اس ہدایت کو واضح کرنا ہے جسے انسان اپنی غفلت سے گم اور اپنی شرارت سے مسخ کرتا رہا ہے۔ قرآن کے اس مدعا کے پیشِ نظر اقبال کے لئے شاعری کا مقصد تھا اپنے ملکہ خدا داد سے کام لے کر انسان کی عظمت کو بلند کرنا، ساری انسانیت کی بات کرنی اور حقیقت کے چہرے کی نقاب کشائی کرنی۔ اپنے اشعار میں حیاتِ ابدی کا پیغام، جبریلؑ کا نغمہ و سرافیل کا صور سمونے کے لئے اقبال نے مشرق و مغرب کے سبھی علوم و فنون کے سرچشموں سے فیض حاصل کرنے کی کوشش کی۔ دنیا کے مشہور اور مقتدر فلسفیوں کی طرف رجوع کیا مگر ان کے جذبِ دروں کو کہیں اماں نہ ملی اور آخر اماں ملی تو کہاں ملی؟ اسی عفوِ بندہ نواز میں جس کے آستانے پر ہزار ہا سالوں سے جبینیں جھک رہی تھیں۔ جس کے

برگزیدہ نبی کی مزار اقدس پر چودہ سو سال سے کروڑہا انسان عقیدت کے پھول چڑھاتے آرہے تھے اور جس کے آنے کی خوشخبری روزِ ازل ہی سنادی گئی تھی۔ اقبال کی فکر کا سرچشمہ انہی آستانوں کے منقش نقش ونگار کو اپنے اشعار میں منعکس کرنے لگا حتیٰ کہ اُن کا سارا کلام قرآن اور حدیث کی عملی تفسیر بن گیا۔ اقبال کو جس "مردِ کامل" کی تلاش تھی اس کے خط وخال انہیں اسی عظیم کتاب میں ملے۔ اسی لئے کہ وہ خدا کے ان اقوال سے چشم پوشی کیونکر کرسکتے تھے :۔

"بلاشبہ اس کتاب میں ایمان لانے والے لوگوں کے لئے بڑی رحمت اور نصیحت ہے۔"

(سورۃ العنکبوت ۲۹۔ آیت ۵۱)

"یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں۔ راہ بتلانے والی ہے، خدا سے ڈرنے والوں کو"

(سورۃ البقرہ ۲۔ رکوع ۱)

اقبال نے اپنی فکر کو قرآن کریم سے کیوں روشن کیا اس کی توجیہہ ہمیں خود اُن کے کلام میں ملتی ہے۔ کہتے ہیں :۔

داستانِ کہنہ شستی باب باب — فکرا روشن کن از اُمّ الکتاب

جز، بقرآں ضیغمی، روباہی است — فقر قرآں شاہنشاہی است

نقشِ قرآں تا دریں عالم نشست

نقشہائے کاہن و پاپا شکست

دوسری جگہ اس کتاب کے لا ریب فیہ ہونے کے متعلق فرماتے ہیں :۔

فاش گویم آنچہ دردل مضمر است

ایں کتاب نیست چیزے دیگر است

اقبال اپنی پیام رسانی کے لئے مبلغ بھی بن سکتے تھے جس پر ان کی علمی صلاحیت قادر تھی مگر ہر تحریک ادب کی پشت پناہی کی مرہون منت ہوتی ہے۔ خود انبیاء نے اپنا پیغام دیا تو پورے ادبی زور کے ساتھ دیا اور الہامی کتابوں کی ادبیت صدہا سال سے خراجِ اعتراف وصول کرتی چلی آرہی ہے۔ ادب ذہنی تبدیلی کا خاموش اور غیر محسوس مگر بڑا ہی موثر ذریعہ ہے۔

اقبال کے کلام میں ان ساری شخصیتوں کا ذکر ملتا ہے جن کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔

انہیں قاری کو ذہن نشین کرانے کے لئے ان شخصیتوں کو کہیں تلمیحات اور تمثیلات کے طور پر استعمال کیا اور کہیں تشبیہات اور استعارے کے طور پر۔ اگر اردو شاعری پر گل و بلبل کی شاعری ہونے کی تہمت تھی تو اقبال نے اس تہمت کو بھی گلے لگایا مگر اس گل و بلبل و پروانہ و چراغ کو بھی قرآنی اصطلاح کا رنگ دے دیا۔ جیسے

پروانے کو چراغ ہے، بلبل کو پھول بس
صدیقؓ کے لئے ہے خدا کا رسول بس

("بانگِ درا" - "صدیقؓ")

دوسری مثال "عشق" ہی کی لیجئے - یہ عنوان اُردو شاعری کا خاص موضوع ہی نہیں بلکہ اس کے استعمال کی افراتفری نے اسے بدنام حد تک بدنام بھی رکھا مگر اقبال نے اسی لفظ کو قرآنی تعلیمات کی پیشکش کا ذریعہ بنایا - پھر اُن کے فلسفہ کے مختلف موضوعات جیسے خودی، فقر، قلندری کو لیجئے جو سبھی قرآن اور سنت سے ماخوذ ہیں - اُن کی الگ حیثیت نہیں - اردو شعرا نے ماشاءاللہ ایک اقبال کو چھوڑ کر خدا اور رسولؐ سے اپنی عقیدتمندی چند حمد و نعت کو اپنی دیوان کا جزو بنا دینا ہی کافی سمجھا - یہ صرف اقبال کا اجتہادی کارنامہ تھا جس نے اپنے سارے کلام کو قرآن اور احادیث کی منظوم تفسیر بنا دی - اس لئے کہ وہ ایک ہوشمند انسان تھے - انہیں یہ احساس تھا کہ جب تک حقیقتیں مسائل کے طور پر بیان کی جائیں گی زود اثر نہیں ہوں گی۔

بات سلطنت کی ہو یا زندگی کی، سرمایہ و محنت کی ہو یا دنیائے اسلام کی ملکی سیاست ہو یا بین الاقوامی سیاست، اقبال قرآنی آیات یا ان کے ٹکڑوں کو ہر مسئلہ کے حل کے جواز میں شاعرانہ چابکدستی اور فنی پختہ کاری سے یا تو انہیں پورا کا پورا مصرعہ بنا دیتے ہیں یا اُن کی منظوم ترجمانی کر ڈالتے ہیں - ان کو ردیف اور قافیہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عروض و قوافی، اوزان و بحور سب سے بڑھ کر الفاظ کی موزونیت اُن کے ہاتھ کے کھلونے ہیں - جب چاہا اور جیسا چاہا انہیں استعمال کر ڈالا -

اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعہ حقیقتوں کو مسائل کے طور پر نہیں بلکہ عام فہم زبان میں اور انہی پیمانوں اور ساغروں میں، جن میں ہمیں بادہ آشامی کی عادت پڑ گئی تھی، ہمارے سامنے

پیش کیا۔ یہ شاعری کی شاعری ہے اور قرآن کی منظوم تفسیر بھی۔ علامہ کے نزدیک علم اگر ہے تو صرف علمِ قرآنی ہے۔ اس لئے کہ دراصل علم و حکمت کا سرچشمہ قرآن ہے۔ اگر بندۂ مومن دل کی گہرائیوں سے حقیقتِ قرآن اور عظمتِ قرآن کو پالے تو وہ ایک عالمگیر انقلاب برپا کرنے میں ممد و معاون ثابت ہو سکتا ہے اور بگڑتی ہوئی قوم کی تقدیر کو رشد و ہدایت اور حق و صداقت کی منازل کی طرف راغب کر سکتا ہے۔ اسی نکتہ پر "ضربِ کلیم" کی نظم "اشتراکیت" میں اقبال مسلمانوں کو نصیحت کرتے ہیں کہ ؎

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدتِ کردار

قوم کے اس محسنِ عظیم نے توحید کے پرستاروں کو یہاں تک پیغام دیا ہے کہ قرآن ہی کامل زندگی کے لئے مشعل راہ ہے ؎

گر تو میخواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

تاریخ شاہد ہے کہ جس قوم نے قرآن پر عمل کیا وہ ترقی کی معراج تک پہنچ گئی اور جس نے اس سے چشم پوشی کی وہ تحت الثریٰ میں ہمیشہ کے لئے بے نام و نشان ہو گئی۔ "بانگِ درا" کی نظم "شکوہ" میں مسلمانوں نے دنیائے اسلام کے زوال پر شکایات کا ایک دفتر کھول دیا۔ مگر اقبال ہی نے اسی مجموعہ کی نظم "جوابِ شکوہ" کے بیسویں بند میں اس کا جواب، خدا کی طرف سے یوں دیا ؎

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہو کر
اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر

اقبال اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ قرآن سے منہ موڑنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں جہاد فی سبیل اللہ کا جذبہ ختم ہو گیا اور دینِ اسلام چند عبادات تک کا ہی نام ہو گیا۔ چنانچہ "ضربِ کلیم" کی نظم "تن بہ تقدیر" میں کہتے ہیں :۔

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر

"تن بہ تقدیر" ہے آج اُن کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

اقبال فقیہانِ حرم کو بھی اس ترکِ جہاں کی تعلیم کے لئے موردِ الزام ٹھہراتے ہیں۔"ضربِ کلیم" کی نظم "اجتہاد" میں کہتے ہیں ؎

خود بدلتے نہیں ، قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

اقبال کے نزدیک قرآن سے دوری اور کتابِ الٰہی (قرآن) سے بُعد اصل سبب ہے مسلمانوں کی پستی وزوال کا اور اُمتِ مسلمہ کی افلاس اور ذلت وخواری کا۔

اقبال کے اس اجتہادی کارنامہ کے متعلق جناب طیب عثمانی ندوی نے کیا خوب تجزیہ کیا ہے :-

"اقبال کی شاعری جزو پیغمبری ہے اور اس کا کلام فکرِ قرآنی کا عکاس ہے۔ اقبال کی ساری فکر انگیزی قرآن کے چشمۂ صافی کی مرہونِ منت ہے اور نہ صرف یہ کہ اقبال نے مشاہدۂ حیات میں صرف قرآن کی ان ابدی صداقتوں اور بنیادی قدروں کو سامنے رکھا جو ہمیشہ سے انسانیت کی تعمیر وتہذیب کرتی آئی ہیں بلکہ اقبال کا ادب وفن بھی قرآنی فن وادب کا خوشہ چیں ہے۔ ہمیں جہاں اقبال کے کلام میں درد ، سوز ، حرارت اور تپش نظر آتی ہے وہیں فکر کی روشنی ، منطقی استدلال ، فلسفیانہ انداز اور اقبال وخرد کے چراغ جلتے نظر آتے ہیں۔ قرآن کا ادبی اسلوب بھی یہی ہے .... فکرِ اقبال جہاں نورِ قرآں سے روشن تھا وہیں اُس کا قلب عشقِ رسولؐ کے سوز میں شعلہ تپاں تھا..... اقبال کے افکار کی بالیدگی اور توانائی میں روحِ قرآن کا جس قدر حصہ ہے اُسی قدر عشقِ رسولؐ کی آنچ نے اس میں روشنی ، گرمی اور جلا بخش دی ہے .... اقبال کے کلام میں عشق کی سوزش ، اس کی سرمستی وخوشی ، سوز وساز اور درد وداغ جو پایا جاتا ہے وہ دراصل عشقِ رسولؐ ہی کا نتیجہ ہے"۔

زندہ کرنے والے زندہ خدا نے اپنی کتابِ زندہ وگویا میں مومنوں کو اللہ ورسولؐ کے بلاوا کی

اجابت کرنے کا حکم دیا ہے۔ جب دعوت اس چیز کی طرف ہو جس سے وہ زندہ ہو جائیں (سورۃ الانفال ۸۔ آیت ۲۴) اور یہ کہ کلمۂ طیبہ کا بھی یہی نشانہ ہے اس لئے اقبال اس الہامی شاعر کو مردے زندہ کرنے والا اور قیامت بپا کرنے والا مانتے ہوئے اس کو اسرافیل کا شریک کار و رقیب و مخاصم و مدعی یوں قرار دیتے ہیں کہ اسرافیل احکم الحاکمین کے پاس فریاد لے جاکر اس کی عدالت میں اس شاعر کے خلاف یہ شکایت پیش کرکے حکم امتناعی دوامی کا دعویٰ کرتا ہے کہ بگل بجاکر تمام مردوں کو زندہ کرنا تو میرا کام ہے لیکن یہ شاعر زباں حق اپنے کلام سحر نظام سے مردوں کو زندہ کرکے قیامت بپا کر رہا ہے ؎

حضورِ حق میں اسرافیل نے میری شکایت کی

یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے برپا

("بالِ جبریل"۔ غزل ۱۔ دوم)

مولانا عبدالماجد دریاآبادی نے اس "شاعرِ قرآن" کو یہ خراجِ عقیدت پیش کیا ہے :۔

"وہ (اقبال) باوجود اتنا بڑا شاعر ہونےکے شاعر نہیں ہے بلکہ اپنے پیام سے مقام نبوت کی جانشینی کا حق ادا کر رہا ہے۔ مبارک ہیں وہ ہستیاں جو اقبال شناس ہو جائیں"۔

عظمتِ قرآن کا انکشاف جو اقبال پر ہوا شاید ہی کسی پر ہوا ہو مگر جب اقبال قرآن کا ذکر فرماتے ہیں تو وہ فی الواقع جلال وجمال قرآنی کا مشاہدہ قلب کی گہرائیوں سے کرتے ہیں۔ ان کا پورا وجود عظمتِ قرآن کے فہم و ادراک سے لبریز تھا۔

قرآن نے اقبال کے تخیّل و تصورِ فکر و اندیشہ میں پرواز کی محیر العقول اور معجزانہ طاقت عطا کی تھی اور اقبالیات اسی قرآنی دریافت کی تعبیر و تفسیر ہے۔

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ

اپنے آپ کو پہچاننا، اپنی فطری صلاحیتوں کی نوعیت کو سمجھنا، اس کی نوعیت کے مطابق اُن کی تربیت کرنا اوران کو بروئے کار لانا یہی وہ سلسلۂ عمل ہے جسے اقبال اپنی اصطلاح میں خودی کے تحفظ اور تکمیل سے تعبیر کرتے ہیں۔ خودی کی تربیت سے انسانی شخصیت میں انفرادیت پیدا ہوتی ہے اور انفرادیت کے بغیر امتیاز یا نمود ممکن نہیں۔ ظاہر ہے خودی کی تکمیل عمل کے بغیر نہیں ہو سکتی اور عمل کے لئے کسی محرک کا ہونا ضروری ہے۔ اقبال نے اس محرک کے لئے لفظ "عشق" استعمال کیا ہے جس کے معنی ہیں کسی چیز کو حاصل کرنے کی شدید آرزو اور کسی منزل تک پہنچنے کا گہرا شوق۔

اقبال نے وجدان کے نظری عناصر کے ساتھ عملی عناصر کو شامل کرکے دونوں کی ترکیب سے تصورِ کائنات کی یہ مشہور اصطلاح وجود میں لائی کیونکہ قدروں اور نصب العین کی تخلیق عشق کے بغیر ناممکن ہے۔ عشق میں عقل کی موشگافیوں اور چون و چرا کی گنجائش نہیں ہے۔ یہ ہر چیز میں انفرادیت پیدا کر دیتا ہے۔ ہر ذرّے کا تعلق اصل حقیقت سے قائم رکھتا ہے تاکہ اس کی مادی و معنوی تربیت ہو سکے۔ یہ عشق کارگاہِ ہستی میں ایزدی رہنمائی ہے جس کے ذریعے انسان اپنی مادی اور روحانی منازلِ ارتقا طے کرتا ہے۔ خدا کو خود اپنی ذات سے عشق ہے جس کے باعث اس کائنات کو پیدا کیا تاکہ وہ خود اپنا مشاہدہ کر سکے۔ بقول جگر مرادآبادی ؎

یہ عشق وہ بلا ہے کہ حُسنِ ازل کو بھی
تخلیقِ کائنات پہ مجبور کر دیا

اقبال عشق کو نہایت وسیع معنوں میں استعمال کرتے ہیں اور اکثر اوقات اس کو عقل کا مدِ مقابل بنا دیتے ہیں۔ "بانگِ درا" کی غزلیات حصّہ سوم کی تیسری غزل میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جذبِ عشق کی حالت میں نمرود کی آگ میں کود پڑنے پر، جس جست پر آج بھی عقل حیران ہے، کہتے ہیں ؎

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

اور پھر " بانگِ درا " ہی کی نظم " سوامی رام تیرتھ " میں کہتے ہیں ؎

توڑ دیتا ہے بُتِ ہستی کو ابراہیم عشق
ہوش کا دارو ہے گویا مستیٔ تسنیم عشق

عشق کے مضمرات اقبال پر بہت اوائل عمر ہی میں، جب وہ لاہور کے مقامی کالج میں طالبِ علم تھے، واضح ہونا شروع ہو گئے تھے۔ چنانچہ اسی عمر میں "بانگِ درا" کی نظم "شمع و پروانہ" میں ایک پروانہ کے "لذتِ سوز و گداز" اور "جوشِ عاشقِ حُسنِ قدیم" کی گتھیاں سُلجھانے لگتے ہیں۔ اور پھر اسی مجموعہ کی نظم " شمع " کے چوتھے بند میں حُسن و عشق کے معاملے میں کچھ اور واضح ہو کر کہتے ہیں :-

صبحِ ازل جو حُسن ہوا دلستانِ عشق
آوازِ کُن ہوئی تپش آموزِ جانِ عشق
یہ حکم تھا کہ گلشنِ کن کی بہار دیکھ
ایک آنکھ لے کے خواب پریشاں ہزار دیکھ

اقبال کے نزدیک عشق کا دار و مدار کسی خاص مقام یا ظاہری خصوصیت یعنی دیر و حرم پر نہیں بلکہ فضلِ الٰہی پر منحصر ہے۔ "بانگ درا" کی نظم "پیام" میں جب اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں دورانِ قیامِ یورپ (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) اقبال پر قرآنی تصورات پوری طرح حاوی ہو چکے تھے وہ پہلے پہل ایک پیغام گو کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں اور کہتے ہیں :-

شانِ کرم پہ ہے مدار عشق گرہ کشائے کا
دیر و حرم کی قید کیا جس کو وہ بے نیاز دے

اسی نکتہ کو ذرا اور حکیمانہ طریقے سے اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل ۱۱ (دوم) میں اس طرح ذہن نشین کرایا ہے ؎

اگر ہو عشق، تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو، تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق

اقبال کے یہاں حرکت میں زندگی ہے اور سکون میں موت۔ اُن کے نزدیک عملِ پیہم سے خود انسان کے اندر کمال یعنی حُسن پیدا ہوتا ہے۔ مگر اس کے لئے اُن کی شرط یہ ہے کہ

جو شخص مرتبۂ کمال حاصل کرنا چاہے اسے لازم ہے کہ اپنے نصب العین سے عشق اختیار کرے جو اُسے کامیابی سے ہمکنار کر سکے۔ عشق ہی کی رعایت سے حُسن کو منزل کے معنی میں اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "چاند اور تارے" میں استعمال کیا ہے۔ کہتے ہیں ؎

انجام ہے اس خرام کا حُسن
آغاز ہے عشق، انتہا حُسن

اقبال کے فلسفہ میں "انا" کو عشق ہی سے تقویت ملتی ہے اور اُسی کے فیض سے مردِ مومن کے اندر سوز و گداز کی کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں۔ "اسرارِ خودی" (اقبال کا فارسی مجموعہ کلام۔ سنہ اشاعت ۱۹۱۵ء) کے دیباچہ میں کہتے ہیں:-

"انا کا استحکام عشق ہی سے ہوتا ہے۔ یہ لفظ ہی وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے اس کے معنی ہیں جذب کر لینے اور اپنے آپ میں سمو لینے کی خواہش۔ اس کی سب سے اعلیٰ صورت قدروں اور نصب العین کی تخلیق اور اُن کو ایک واقعیت بنا لینے کی کوشش ہے۔ "انا" کے استحکام کے لئے ہمیں "عشق یعنی جذب کر لینے والے عمل کی طاقت کو نشو و نما دینا چاہئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں جذب کر لینے والے عمل کا سبق موجود ہے اور خصوصًا ایک مسلمان کے لئے۔"

چونکہ اقبال کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں جذب کر لینے والے عمل کا سبق موجود ہے، وہ عشق کو "جذبِ مسلمانی" کی تعبیر کرتے ہوئے اس جذب کی بدولت راہِ عمل پیدا کرنے کی تلقین "بالِ جبریل" کی غزل ۱۸ کے درجِ ذیل قطعہ بند میں اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں ؎

اک شرعِ مسلمانی، اک جذبِ مسلمانی
ہے جذبِ مسلمانی، سرِّ فلک الافلاک
اے رہروِ فرزانہ! بے جذبِ مسلمانی
نَے راہِ عمل پیدا، نَے شاخِ یقیں نمناک
رمزیں ہیں محبت کی گستاخی و بیباکی
ہر شوق نہیں گستاخ، ہر جذب نہیں بیباک

اقبال کے نزدیک انسان کا ہر عملِ صالح عشق کی وساطت سے انجام پاتا ہے۔ اقبال کے پیشِ نظر حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر اپنے عہد تک کی اسلامی تاریخ کے "عشق بلا خیز کا قافلۂ سخت جاں" تھا ("بالِ جبریل" نظم "مسجد قرطبہ" - ساتواں بند)۔ انسان کی مجبوریوں اور بد نصیبیوں سے اقبال کچھ کم واقف نہ تھے لیکن انہوں نے طے کر لیا تھا کہ وہ انسانی نارسائیوں کے بجائے انسانی امکانات کے شاعر بنیں گے۔ اس لئے انہوں نے اسلامی تاریخ کے ہر وہ باب اُلٹ اُلٹ کر جہاں انہیں خودی کی تعمیر اور استحکام میں عشق معاون ملا، اسے اپنی غزلوں اور نظموں میں مثالیں دے کر پیش کیا۔ اقبال کے اردو کلام میں حرف "عشق" پر ایک سو ستره اشعار ہیں جن میں "بانگِ درا" میں پچپن، "بالِ جبریل" میں سینتالیس، "ضربِ کلیم" میں تیرہ اور "ارمغان حجاز" میں دو اشعار ہیں۔ علاوہ ازیں حرف "عشق" پر ایک سو ستره اشعار ہیں جن میں چار "دردِ عشق" "عشق اور موت"، "حسن و عشق" اور "پیامِ عشق" مجموعہ کلام "بانگِ درا" میں ہیں اور ایک "علم و عشق" "ضربِ کلیم" میں ہے۔

اقبال تخلیقی عمل کے قائل ہیں نہ کہ میکانکی عمل کے۔ وہ خدا کی طرح انسان کو بھی تخلیقی قوتوں کا سرچشمہ تسلیم کرتے ہیں۔ اقبال کا نصب العینی انسان چونکہ قوتِ تخلیق اور جذبۂ تسخیر سے سرشار ہے اس لئے، جیسا اقبال "بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے آٹھویں بند میں کہتے ہیں وہ اس پر یقین رکھتا ہے کہ ؎

عمل سے زندگی بنتی ہے جنّت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

نوٹ: اقبال نے اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں سورۃ التغابن ۶۴ کی درجِ ذیل آیت ۲ کی ترجمانی کی ہے:۔

"وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا، پھر تم میں سے کوئی کافر ہے اور کوئی مومن، اور اللہ سب کچھ دیکھ رہا ہے جو تم کرتے ہو۔"

اقبال کے نزدیک "انا" ایک مخلوق ہستی ہے۔ اگر "انا" کا استحکام عشق سے ہوتا ہے تو یہ عمل کے ذریعے لافانی اور لازوال ہو جاتی ہے۔ کہتے ہیں:۔

"انسان جو کچھ بھی ہے وہ چیز نہیں بلکہ عمل ہے اور انسان کے اعمال جس مقصد کی سمت رہبری کرتے ہیں اسی سے اُس کی شخصیت متعین ہوتی ہے۔ جسم اور روح کا جو تعلق ہے وہ عمل اور مقصد کا تعلق ہے کیونکہ جسم خود ایک جامد شئے نہیں جو خلا میں رکھ دی گئی ہو بلکہ اعمال وواقعات کا نظام ہے، اگر اس عمل کی رہنمائی روح یا خودی کرتی ہے۔ اگر جسم اعمال کا نظام ہے تو روح تجربوں کا"

اقبال کے فلسفہ میں جب خودی عشق سے محکم ہو کر غیرتِ جبریل بنتی ہے اور عمل کا تواتر اُسے لازوال اور لافانی بنا دیتا ہے تو اسلامی تاریخ میں ایسی بہت سی صاحبِ عشق ہستیاں ہیں جنہوں نے نانِ جویں پر گزارا کر کے دَرِ خیبر اُکھاڑ پھینکا، جن کی ضربوں کی تاب نمرود کو بھی نہیں تھی اور یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے بے ساز و یراق فرعون کو غرق دریا کر دیا اور جن کے اشاروں پر چاند کا کلیجہ پھٹ گیا قدر آخریں خودی عشق کے وسیلے سے جو کچھ کرتی ہے اُسے کلیہ کے طور پر اقبال نے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجد قرطبہ" کے دوسرے بند میں یوں پیش کیا ہے :-

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ
عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تُندو سُبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رَو
عشق خود ایک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گِل تابناک
عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاس الکرام
عشق فقیہہ حرم، عشق امیرِ جنود
عشق ہے ابن السّبیل، اس کے ہزاروں مقام

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نُورِ حیات عشق سے نارِ حیات

اگر اقبال کو "عشق" یعنی جذب کر لینے والے عمل کی طاقت کو نشو و نما دینے کا سراغ نبی کریمؐ کی سیرت میں سورۃ آلِ عمران ۳ کی آیت ۳۱ اور ۳۲ میں ملا تو اُن کا فلسفۂ عمل بھی قرآنِ حکیم ہی سے ماخوذ ہے جہاں خدا نے بہت بار فرمایا ہے کہ ہم کسی کا عمل ضائع کرنے والے نہیں۔ مردِ مومن لیلئ عشق کی وساطت سے اپنی خودی مستحکم کرتا ہے اور نبی کریمؐ کی سیرت سے "جذبِ مسلمانی" سے خودی کو پروان چڑھا کر اپنے عمل میں دم پیدا کرتا ہے اور اپنی ضربتِ غازیانہ سے امکانات کے حدود توڑتا ہوا آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔

زندگی اور عمل کا رشتہ مابعد الطبیعاتی مسئلہ نہیں بلکہ ایک تجرباتی حقیقت ہے۔ زوال پذیر قوموں کی ایک نمایاں خصوصیت تن آسانی ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے وہ تقدیر کے غلط مفہوم کو بڑی آسانی سے قبول کر لیتی ہے۔ جس پر اقبال نے "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ملازادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے پندرہویں ؎

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا، خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہو مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

اس نظم کے بارہویں اور تیرہویں بند کے علی الترتیب درجِ ذیل اشعار میں زندہ قوموں کی نشاندہی عمل کے تواتر سے کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :۔

دگرگوں جہاں اُن کے زورِ عمل سے　　بڑے معرکے زندہ قوموں نے مارے
نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا　　کہ صبح و شام بدلتی ہیں اُن کی تقدیریں

اقبال کے مردِ خدا کا یہ اعلان کہ ؎

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم　　من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

محض شوخیٔ گفتار اور تعلّی پر مبنی نہیں اور نہ کسی رومانی شاعر کا رومانی دعویٰ ہے بلکہ نائب خدا ہونے کی حیثیت سے آدم خالقِ ثانوی ہے اور خدا کے دنیا کو سنوارنے میں اُس کا شریک بھی۔

جیسا میں نے کہا اقبال کے اردو کلام میں صرف عشق پر ایک سو سترہ اشعار ہیں جن میں "بالِ جبریل" کی نظم "ذوق و شوق" کے دوسرے بند کا درج ذیل شعر بھی ہے جس میں اقبال نے یہ نکتہ ذہن نشیں کرایا ہے کہ اگر مسلمانوں کے اندر عشقِ رسولؐ نہ ہو تو نہ مسلمان جہاد کر سکتا ہے اور نہ اس کے اندر یقین کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے اور اس طرح شریعت اور دین دونوں کی حیثیت چند تصورات کے مجموعہ سے زیادہ نہیں رہ جاتی اور یہ سب جانتے ہیں کہ تصوراتِ انسان کو عمل پر راغب نہیں کر سکتے۔ کہتے ہیں ؎

عقل و دل و نگاہ کا مُرشدِ اوّلیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

حاملِ "خُلُقِ عظیم" صاحبِ صدق ویقیں

"خُلُقِ عظیم"، "صدق" اور "یقیں" یہ تینوں قرآنی اصطلاحیں ہیں جنھیں اقبال نے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے چھٹے بند میں اُن فدایانِ اسلام کی شان میں استعمال کیا ہے جن کے جذبۂ ایمانی نے دور دراز اُندلُس (موجودہ اسپین) میں ۷۵۰ء میں اسلامی سلطنت قائم کی اور جن کی عظیم یادگار مسجدِ قرطبہ ہے۔

خُلُقِ عظیم : "خُلُقِ عظیم" کی اصطلاح قرآن میں صرف ایک بار اور وہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں سورۃ القلم ۶۸ کی درجِ ذیل آیت ۴ میں وارد ہوئی ہے۔ فرمایا گیا :-

"نٓ ، قسم ہے قلم کی اور اُس چیز کی جسے لکھنے والے لکھ رہے ہیں، تم اپنے رب کے فضل سے مجنون نہیں ہو۔ اور یقیناً تمہارے لئے ایسا اجر ہے جس کا سلسلہ کبھی ختم ہونے والا نہیں۔ اور بے شک تم اخلاق کے بڑے مرتبہ پر ہو۔ (وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ)

ان آیات میں قلم اور کتاب کی قسم کھانے کا پسِ منظر ایک تو یہ ہے کہ یہ قرآن جو کاتبینِ وحی کے ہاتھوں سے ثبت ہو رہا ہے، بجائے خود کفار کے اُس بُہتان کی تردید کے لئے کافی ہے کہ معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجنون ہیں۔ مدعا کفار سے یہ کہنا ہے کہ تم جس قرآن کی وجہ سے اس کے پیش کرنے والے کو مجنون کہہ رہے ہو وہی تمہارے اس الزام کے جھوٹے ہونے کی دلیل ہے۔ پھر یہ کہا جاتا کہ آپ خلقِ خدا کی ہدایت کے لئے جو کوشش کر رہے ہیں اُن کے جواب میں آپ کو ایسی ایسی اذیت ناک باتیں سننی پڑ رہی ہیں اور پھر بھی آپ اپنے اس فرض کو انجام دیئے چلے جا رہے ہیں جن کا بے حساب اور لازوال اجر ہے۔

اس مقام پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بلند مرتبہ پر فائز ہونے کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ چونکہ آپ اخلاق کے بلند مرتبے پر فائز ہیں۔ اسی وجہ سے آپ ہدایت خلق کے کام میں یہ اذیتیں

برداشت کر رہے ہیں ورنہ ایک کمزور اخلاق کا انسان یہ کام نہیں کر سکتا تھا دوسرے یہ کہ قرآن کے علاوہ آپؐ کے بلند اخلاق بھی اس بات کا صریح ثبوت ہیں کہ کفار آپؐ پر دیوانگی کی جو تہمت رکھ رہے ہیں وہ سراسر جھوٹ ہے، کیونکہ اخلاق کی بلندی اور دیوانگی دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کی بہترین تعریف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے اس قول میں فرمائی ہے :-

كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنُ قرآن آپؐ کا اخلاق تھا

ایک حدیث میں منقول ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ :-

بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

ترجمہ : میں اس لئے بھیجا گیا ہوں کہ بہترین قسم کے اخلاق کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دوں

"خُلقِ عظیم" کی اس تشریح و توضیح کے پس منظر میں جب اقبال اُن غازیوں کے لئے جنھوں نے اُندلس میں اسلامی حکومت قائم کی "حاملِ خُلقِ عظیم" کی ترکیب لاتے ہیں تو وہ اُن کے حضور یہ نذرانہ پیش کرتے ہیں کہ اُنھوں نے اخلاق کے اُس بلند مرتبہ کو جو حضور صلعم کی ذات بابرکات میں تھی اپنی سیرت و کردار میں جذب کر لیا تھا اور اسی وجہ کر وہ اس کے متحمل تھے کہ وہ اپنے جذبۂ ایمانی کو اپنے بلند اخلاق سے جِلا دیں۔

صاحبِ صدق : دوسری اصطلاح "صاحبِ صدق" ہے جس سے لفظ صدیق بنا ہے جو صدق کا مبالغہ ہے۔ صادق سچّا اور صدیق نہایت سچّا مگر صدق محض سچے اور حقیقتِ قول کو نہیں کہتے بلکہ اس کا اطلاق صرف اُس قول پر ہوتا ہے جو بجائے خود بھی سچّا ہو اور جس کا قائل بھی سچے دل سے اس حقیقت کو مانتا ہو جسے وہ زبان سے کہہ رہا ہے۔

لہذا صدق کے لئے ضروری ہے کہ قول کی مطابقت حقیقت کے ساتھ ہو اور قائل کے ضمیر کے ساتھ ہو۔ اسی طرح سے کے مفہوم میں وفا اور خلوص اور عملی راستبازی بھی شامل ہے جس میں قائل کا عمل بھی اس کے قول سے مطابقت رکھتا ہو۔ اسی طرح صدیق لازماً ایسے راستباز آدمی کے لئے مستعمل ہے جس میں کوئی کھوٹ نہ ہو، جو کبھی حق اور راستی سے نہ ہٹا ہو، جس سے یہ توقع ہی جا کی جا سکتی ہو کہ وہ کبھی اپنے ضمیر کے خلاف کوئی بات کہے گا، جس نے کسی بات کو مانا ہو تو پورے خلوص

کے ساتھ مانا ہو اور اس کی وفاداری کا حق ادا کیا ہو۔ صدیق عربی زبان میں سچائی اور راستبازی کے انتہائی مرتبے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

صاحبِ یقیں : تیسری اصطلاح "صاحبِ یقیں" ہے "یقین" بھی ایک قرآنی اصطلاح ہے۔ یقین کا تعلق ایمان سے ہے۔ ایمان اس کیفیت کا نام ہے جو حقیقت کے صحیح اور مخلصانہ شعور سے پیدا ہوتی ہے۔ ایمان کی اصل روح اعتماد کرنا ہے۔ یہ اعتماد ایک ایسی ہستی کے بارے میں ہوتا ہے جس کو ہم اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے۔ اس لئے اس میں یقین کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ یہ یقین جو ایمان کا پہلا جزو ہے خارج سے درآمد کی ہوئی کسی چیز کا نام نہیں ہے بلکہ اس حقیقت کا زندہ شعور ہے جو خود انسان کی فطرت میں چھپی ہوئی ہے۔ یقیں ایمان کی وہ منزل ہے جو ایمان کو استحکام اور ثبات عطا کرتا ہے۔

"صاحبِ یقیں" کے متعلق قرآن مجید میں ارشاد ہے :۔

" فرعون نے (حضرت موسیٰ علیہ السلام سے) کہا : یہ رب العالمین کیا ہوتا ہے؟ موسیٰؑ نے جواب دیا، آسمانوں اور زمین کا رب، اور ان سب چیزوں کا رب جو آسمانوں اور زمین کے درمیان ہے۔ اگر تم یقین لانے والے ہو"۔

(سورۃ الشعرآء ۲۶۔ رکوع ۲)

" ابراہیم کو اسی طرح ہم زمین اور آسمانوں کا نظامِ سلطنت دکھاتے تھے اور اس لئے دکھاتے تھے کہ وہ یقین کرنے والوں میں سے ہو جائے"

(سورۃ الانعام ۶۔ آیت ۷۵)

نوٹ : "یقین" اور "صاحبِ یقیں" کی اصطلاحوں پر دیکھیں اسی کتاب میں مضمون: "اقبال کے کلام میں "یقین" کی اصطلاح" جس میں ان دونوں اصطلاحوں پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔

ان سارے اوصاف سے متصف اقبال نظم "مسجدِ قرطبہ" کے چھٹے بند میں عربوں کے جذبۂ ایمانی، حُسنِ اخلاق، عشقِ رسولؐ میں گرویدگی اور باطل کے خلاف حق کی خاطر جاں نثاری کے جذبوں کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں :۔

آہ وہ مردانِ حق! وہ عربی شہسوار
حاملِ "خُلقِ عظیم"، صاحبِ صدق و یقیں
جن کی حکومت سے ہے فاش یہ رمزِ غریب
سلطنت اہلِ دل فقر ہے، شاہی نہیں

اقبال نے پہلے شعر میں ان فدایانِ اسلام کو دوسرے مصرعہ کے القاب سے نوازنے کے علاوہ "مردانِ حق" کے لقب سے بھی نوازا ہے۔ حق کا لفظ باطِل کی ضد ہے اور یہ بھی قرآنی اصطلاح ہے۔ حق بالعموم دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک، صحیح اور سچی اور مطابق عدل وانصاف اور مطابق حقیقت بات، خواہ وہ عقیدہ و ایمان سے تعلق رکھتی ہو یا دنیا کے معاملات سے۔ دوسرے، وہ حق جس کا ادا کرنا انسان پر واجب ہو، خواہ وہ خدا کا حق ہو یا بندوں کا حق یا خود اپنے نفس کا حق۔ دنیا میں انسان کی ضرورتوں کا دائرہ صرف اسی حد تک محدود نہیں ہے کہ اس کو کھانے پینے، پہننے اور زندگی بسر کرنے کا سامان بہم پہنچے اور آفات، مصائب اور نقصانات سے وہ محفوظ رہے۔ بلکہ اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اس دنیا میں زندگی بسر کرنے کا صحیح طریقہ معلوم ہو۔ اسی صحیح طریقے کا نام "حق" ہے اور جو رہنمائی اس طریقے کی طرف انسان کو لے جائے وہی "ہدایتِ حق" ہے۔ حق کی اسی ماہیت کے پیشِ نظر اقبال جب ان عربی شہسواروں کو "مردانِ حق" کے لقب سے نوازتے ہیں تو یہ بات ذہن نشین کراتے ہیں کہ جن لوگوں نے اُندلس فتح کیا تھا یعنی طارق بن زیاد اور اُن کے ہمراہی وہ سچے عاشق رسولؐ تھے اور ان کی زندگی کا مقصد یہ تھا کہ حق کا بول بالا ہو۔

اقبال نے دوسرے شعر میں ان "مردانِ حق" کے لئے "اہلِ دل کی بھی اصطلاح لائی ہے۔ دل، اقبال کے یہاں قرآنی معنوں میں مستعمل ہے۔ قرآن میں اس کے لئے لفظ "اَفْئِدَۃٌ" وارد ہوا ہے۔ خدا نے سوچنے کے لئے عقل نہیں بلکہ دل دیا ہے۔ جسے قرآن میں تین بار تین مختلف مواقع پر ذہن نشین کرایا گیا ہے۔ ایک بار سورۃ النحل ۱۶ کی آیت ۸۰ میں، دوسری بار سورۃ المؤمنون ۲۳ کی آیت ۸۰ میں اور تیسری بار سورۃ الملک ۶۷ کی آیت ۲۳ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"انسان کے جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے۔ اگر وہ فاسد ہو جائے تو سارا جسم فاسد ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس کی اصلاح ہو جائے تو سارے جسم کی اصلاح ہو

جاتی ہے۔ آگاہ ہو جاؤ کہ وہ قلب ہے۔" (مشکوٰۃ شریف)

اپنے کلام میں دل کو اتنی اہمیت دینے کی وجہ اقبال کے یہاں صرف یہ ہے کہ اس کا تعلق براہِ راست ایمان سے ہے جو انسان کی زندگی اور اس کے شعار کا جزو کُل ہے۔ اسی تعلق پر قرآن میں ارشاد ہے :-

"مومن تو اصل میں وہی جو اللہ اور اس کے رسولؐ کو دل سے مانیں"

(سورۃ النور ۲۴۔ آیت ۶۲)

اقبال نے ان "اہل دل" کی ایک خاصیت یہ بھی بتائی ہے کہ ان کی سلطنت شاہی نہیں بلکہ فقر ہے۔ اقبال کے فکری نظام میں فقر بنیادی اہمیت کا حامل ہے جس کے ڈانڈے عشق سے جا ملتے ہیں اور جہاں عشق اور خودی کے تصورات باہم شیر و شکر نظر آتے ہیں۔ یہ ایک مردِ مومن کی ایسی شان ہے۔ جس کے ذریعہ اس کے قدموں پر بادشاہی لوٹتی ہے لیکن وہ بادشاہ نہیں بنتا اور دنیا کی ساری لذت سے بے نیاز رہتا ہے

اِن سارے اوصاف سے متصف عربوں نے ۷۵۶ء تا ۱۴۹۲ء اُندلس میں حکومت کی جس حکومت کی بنا عبدالرحمٰن اوّل نے رکھی۔ اگرچہ اسپین پر مسلمانوں کا پہلا حملہ ۷۱۱ء میں ولید بن عبدالملک کے دورِ خلافت میں طارق بن زیاد نے کیا تھا اور اسپین کو فتح کیا تھا۔ اسی اُندلس کا ایک شہر قرطبہ ہے جس نام کا آج بھی ایک صوبہ ہے جسے "کورڈووا" کہتے ہیں۔ اقبال نے جس مسجد پر نظم لکھی ہے وہ اسی قرطبہ میں واقع ہے۔ اس بے نظیر مسجد کی تعمیر عبدالرحمٰن اوّل نے شروع کی اور اس کے جانشیں ہشام نے ۷۹۶ء میں اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ یہ بھی اسلامی تاریخ کا ایک المیہ ہے کہ جس ملک پر مسلمانوں نے ساڑھے سات سال تک حکومت کی وہ ۱۴۹۲ء کے بعد آج تک محرومِ اذاں ہے اور اس ملک میں ایک بھی کلمہ گو نہیں۔ اقبال نے مسلمانوں کی اس حرماں نصیبی پر اس نظم "مسجدِ قرطبہ" کے ساتویں بند کے درج ذیل اشعار میں مسجد کو مخاطب کرکے یہ کہہ کر آنسو بہایا ہے :

دیدۂ انجم میں ہے تیری زمیں، آسماں
آہ! کہ صدیوں سے ہے تیری فضا بے اذاں

کون سی وادی میں ہے، کون سی منزل میں ہے
عشقِ بلا خیز کا قافلۂ سخت جاں

اقبال نے حکومتِ برطانیہ کی طرف سے نومبر، دسمبر ۱۹۳۲ء میں آئینی اصلاحات کے لئے لندن میں بلائی گئی تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے بعد اسپین کا سفر کیا۔ اسپین میں جو چیز آپ کے لئے زیادہ دلچسپی کا باعث بنی وہ مسجدِ قرطبہ تھی۔ اس مسجد کو ۱۲۳۲ء میں گرجا گھر میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔ اقبال نہ صرف اس مسجد کو دیکھنا چاہتے تھے بلکہ یہاں نماز بھی پڑھنا چاہتے تھے۔ لیکن اس میں رکاوٹ یہ تھی کہ اسپین کے قانون کے مطابق اس مسجد میں نماز پڑھنا اور اذان دینا ممنوع تھا۔ لیکن حکومت ہند کے توسط سے اقبال کو نماز پڑھنے کی اجازت مل گئی مگر اس شرط پر کہ وہ مسجد کے اندر داخل ہوتے ہی اندر سے دروازہ مقفل کر لیں۔ مسجد کے اندر پہنچ کر اقبال نے اپنی آواز کی پوری قوت کے ساتھ اذان دی اور اس کے بعد دو رکعت نماز ادا کی۔ جب آپ نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھایا تو یکایک اشعار کا نزول ہو گیا اور پوری دعا اشعار کی صورت میں مانگی۔ جو دعا کہ "بالِ جبریل" میں "دعا" کے عنوان سے شامل ہے۔ نظم "مسجدِ قرطبہ" بھی قرطبہ ہی میں لکھی گئی۔ اقبال نے اس پوری نظم میں چُن چُن کر اسلاف کی صفات بیان کر کے اپنے عہد کے مسلمانوں کو یہ باور کرایا ہے کہ ؎

"تم کو اسلاف سے کیا نسبتِ روحانی ہے؟"

فکرِ اقبال کی چند مخصوص اصطلاحات

فکرِ اقبال میں دینِ اسلام وہ محور ہے جس کے گرد اقبال کا سارا کلام گردش کرتا ہے۔ اقبال کوئی مبلغ نہ تھے۔ پیشے کے لحاظ سے بیرسٹر تھے مگر اُنھوں نے اسلام اور اسلامی تاریخ کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کیا تھا۔ وہ دیکھ چکے تھے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے ذہنوں میں دین کے متعلق کسی قسم کا ابہام نہ تھا کیونکہ انہوں نے دین براہِ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا تھا۔ اُنھوں نے زندگی کے ہر شعبہ میں دین کی عملی تفسیر اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی۔ بعد میں جب مختلف ممالک مسلمانوں کے زیرِ نگیں آئے تو خلافت ملوکیت میں تبدیلی ہوگئی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی سوچ اور فکر کے دھارے مختلف سمتوں میں بہنے لگے اور دین و سیاست کے راستے الگ ہوگئے۔ بعد میں مختلف مذاہب کے لوگوں کے دینِ اسلام میں داخل ہونے سے بعض مشرکانہ رسوم بھی اسلام میں داخل کردی گئیں۔ اس صورت حال کے پیشِ نظر دین دار طبقے میں ایک مایوسانہ نقطۂ نظر پھیلا اور ساری دین داری چند مذہبی اعمال تک محدود ہو کر رہ گئی اور ساری زندگی جہاد میں بسر کرنے اور دینِ حق کو غالب کرنے کی جدوجہد کا جذبہ دلوں سے محو ہوگیا۔

ان ساری باتوں کے باوجود اُمتِ مسلمہ میں اولیاء اللہ اور علماء حق کا ایک ایسا گروہ ہمیشہ موجود رہا جنھوں نے دین کو اس کی اصل روح کی ساتھ پیش کیا۔ ایسے ہی دین کا فہم اور ادراک اور ملتِ اسلامیہ کا درد رکھنے والے مسلمان رہنماؤں میں ایک علامہ اقبال بھی تھے۔

اقبال کے پیشِ نظر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین، تابعین اور تبع تابعین کی سیرت اور دین اسلام کی سربلندی کی خاطر اُن کا طریقۂ فکر و عمل تھا۔ اس طرح اقبال کی زیادہ تر اصطلاحوں میں یہی عکس جلوہ فرما نظر آتا ہے۔ جن سب کا سرچشمہ قرآن اور احادیث ہیں۔ اقبال کے کلام میں ایسی اصطلاحوں کی بہت لمبی فہرست ہے جو بذاتِ خود اُردو زبان میں اسلامی فرہنگ کا درجہ رکھتی ہے۔ اس فرہنگ سے چند مخصوص اصطلاحیں جو جذبۂ ایمانی کو متحرک اور فعال بنائیں اور

سیرت و کردار میں خیر کو نشو و نما دے کر کلمۂ حق بلند کرنے اور اسلامی تشخص قائم کرنے کے حوصلے بلند کرتی ہیں، ذیل میں نمونتاً پیش کی جا رہی ہیں ؎

دو اشک ہی بہت ہیں اگر کچھ اثر کریں

سوزِ دروں، جذبِ دروں، سوز : سوزِ دروں دل کی اس کیفیت کا نام ہے جس میں اپنے فرائض کی تکمیل کا احساس شدید ترین حالت میں موجود ہو۔ انسان کا اپنے مقصد کے حصول کے لئے بے چین اور بیتاب ہونا اسی کیفیت کا مظہر ہوتا ہے۔ ایسا شخص جس کا اپنا دل حرارت سے خالی ہو دوسروں کے دلوں کو نہیں گرما سکتا۔ اس لئے میر کارواں میں سوز دروں کا ہونا، اقبال کے نزدیک، ضروری ہے۔ دل میں سوز نہ ہو تو اس پر جمود کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ عمل کا جذبہ سرد پڑ جاتا ہے اور آہستہ آہستہ اس کے دل سے حصول مقصد کا عشق ختم ہو جاتا ہے۔ یہ سوزِ عشق حقیقت سے بہرہ ور ہو کر کامیابی سے ہمکنار ہونے کے مترادف ہے۔ اسی لئے اقبال "بالِ جبریل" کی درجِ ذیل رباعی میں دعا گو ہیں کہ خدا انھیں اسلاف کا جذب دروں عطا کرکے انھیں اس گروہ میں شامل کر دے جس کے متعلق خدا کا فرمانا ہے کہ :-

وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۔ (سورۃ البقرہ ۲۔ آیت ۶۲)

یہی بات سورۂ آلِ عمران ۳ کی آیت ۱۷۰، سورۃ المآئدۃ ۵ کی آیت ۶۹، سورۃ الانعام ۶ کی آیت ۴۸، سورۃ الاعراف ۷ کی آیت ۳۵، سورۃ یونس ۱۰ کی آیت ۶۲ اور دیگر سورتوں میں بھی الفاظ کے تھوڑے ردّ و بدل سے وارد ہوئی ہے۔ مگر اس سعادت کا اہل ہونے کی شرط ہر جگہ روزِ آخر پر ایمان لاکر، نیک عمل کرنے، تقویٰ کی روش اختیار کرنے اور نافرمانی سے بچنے کی رکھی گئی ہے رباعی یہ ہے :-

عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر　　　شریکِ زمرۂ لا یحزنون کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں　　　مرے مولا مجھے صاحبِ جنوں کر

اقبال نے اس رباعی میں "سوزِ دروں" کے بدلے "جذبِ دروں" کی اصطلاح لائی ہے۔ جذب کے لغوی معنی کشش کے ہیں اور لفظ مجذوب اسی جذب سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں محبتِ خداوندی میں مدہوش یا سرمست۔ یہ طریقت کی اصطلاح میں تزکیۂ باطنی کے مراحل سے گذر چکنے کا دوسرا نام

ہے۔یعنی شریعت کا باطنی پہلو۔اسی طرح "سوز" اور "جذب" دونوں نفس کی ایک ہی کیفیت کے ترجمان ہیں جو شعورِ ذاتی کے احساس کے مترادف ہیں۔ اگر انسان میں شعورِ ذاتی نہ ہو تو اُسے نہ کوئی جستجو ہوتی، نہ اضطراب، نہ سوز و گداز، نہ لذّتِ فراق، نہ گریۂ نیم شبی، نہ نالہ سحرگاہی، نہ کشمکش نہ ہنگامہ۔

"سوزِ دروں" ہی سے انسان متحرک، فعال اور سرگرم عمل ہو کر کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہے۔ جب کسی کے دل میں سوز پیدا ہو جائے تو وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ دوسرے لوگوں کو بھی متحرک کر سکے۔ اس تپش اور حرارت سے دل زندہ ہوتا ہے اور اس کے ختم ہو جانے کا نام مردہ دلی ہے۔ اسی کیفیت کو اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل ۲۶ کے درجِ ذیل شعر میں میرِ کارواں کے لئے تین صفات بیان کی ہیں جن میں ایک "جاں پُرسوز" ہے ؎

نگہ بلند، دل نواز، جاں پُرسوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لئے

اقبال کے کلام میں "سوزِ دروں" کا یہ احساس اس وقت پیدا ہوا جب وہ لاہور کے مقامی کالج میں طالب علم تھے۔ چنانچہ اُسی زمانے میں "بانگِ درا" کی نظم "شمع" میں (جو سنہ ۱۹۰۴ء میں لکھی گئی) اقبال اس سوز کو شعورِ ذاتی کے مترادف قرار دیتے ہوئے شمع سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں :-

دی عشق نے حرارتِ سوزِ دروں تجھے — اور گل فروشِ اشک شفق گوں کیا مجھے
جلتی ہے تو کہ برقِ تجلّی سے دور ہے — بیدرد تیرے سوز کو سمجھے کہ نور ہے
تو جل رہی ہے اور تجھے کچھ خبر نہیں — بینا ہے اور سوزِ دروں پر نظر نہیں
میں جوشِ اضطراب سے سیماب وار بھی — آگاہِ اضطرابِ دلِ بے قرار بھی
تھا یہ بھی کوئی ناز کسی بے نیاز کا
احساس دے دیا مجھے اپنے گداز کا

اقبال کی اصطلاحوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہر اصطلاح کو موضوع کی مناسبت سے جب جہاں چاہتے ہیں وہی معنی لا دینے پر مجبور کر دیتے ہیں جو اُس موضوع کا تقاضا ہے۔ چنانچہ "بانگِ درا" کی نظم "تضمین بر شعر انیسی شاملو" میں جب وہ قیس یعنی مسلمانوں سے استفسار کرتے ہیں کہ لیلیٰ یعنی اسلام وہی ہے اور اس لیلیٰ میں وہی اندازِ لیلائی یعنی دلکشی ہے تو پھر مسلمانوں میں

تبلیغ اور اشاعتِ اسلام کا جذبہ کیوں سرد پڑ گیا۔ اب نہ تو مسلمان دنیا کو توحید کا پیغام سناتے ہیں اور نہ اُن میں اس پیغام کے پہنچانے کی صلاحیت ہی اب باقی رہی جب کہ دنیا کی دوسری قومیں کسی نہ کسی حد تک اپنا یہ فرض ادا کر رہی ہیں۔ اس اصطلاح "سوزِ دروں" کی برجستگی اس نظم کے ان اشعار میں دیکھئے جن میں انھوں نے اسے دین اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی لگن کے معنوں میں استعمال کیا ہے :۔

ترا اے قیس! کیونکر ہو گیا سوزِ دروں ٹھنڈا؟
کہ لیلیٰ میں تو ہیں اب تک وہی اندازِ لیلائی
نہ تخم لَاۤ اِلٰہ تیری زمینِ شور سے پھوٹا
زمانے بھر میں رسوا ہے تری فطرت کی نازائی

دینِ اسلام کی اشاعت و تبلیغ کی لگن سرد پڑ جانے پر "بانگِ درا" کی نظم "شمع اور شاعر" میں اقبال کا بہ طور تاسف یہ شعر بھی ہے ؎

اُڑتی پھرتی تھیں ہزاروں بُلبلیں گلزار میں
دل میں کیا آئی کہ پابندِ نشیمن ہو گئیں

اسی نظم میں جب اقبال شمع سے دریافت کرتے ہیں کہ میں اس دنیا میں لالۂ صحرا کی طرح جل رہا ہوں مگر ایسا کیوں ہے کہ میری نصیب میں نہ کوئی محفل ہے اور نہ پروانوں کا طواف۔ تو شمع اسی "سوزِ دروں" سے سینہ کے خالی ہونے پر اسے محمول کرتے ہوئے کہتی ہے ؎

یوں تو روشن ہے، مگر سوزِ دروں رکھتا نہیں
شعلہ ہے مثلِ چراغِ لالۂ صحرا ترا

" سوزِ دروں " سے ایک شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۶ (اوّل) کا ہے ؎

نہ کر دیں مجھ کو مجبورِ نوا فردوس میں حوریں
مرا سوزِ دروں پھر گرمیٔ محفل نہ بن جائے

اس شعر میں "سوزِ دروں" سے مراد کسی انسان کا مجسّم عشق بن جانا ہے اور اقبال چونکہ خود کو مجسّم عشق خیال کرتے ہیں اس لئے انھیں احتمال یہ ہے کہ جنت میں باوجود حوروں کے میری طرف

ملتفت ہونے کے میرا عشق وہاں بھی وہی ہنگامہ برپا نہ کردے جو میں اس عشق کی بدولت دنیا میں برپا کرتا رہوں۔ کیونکہ مجسّم عشق بننے کی وجہ یہ ہے کہ جب میں دنیا میں سورۃ الانفال ۸ کی آیت ۲۴ کے بموجب مردہ دلوں میں نئی زندگی بخشتا تھا تو حضرت اسرافیل علیہ السلام نے احکم الحاکمین کے پاس فریاد لے جا کر اس کی عدالت میں میرے خلاف یہ شکایت پیش کرکے حکم امتناعی دوامی کا دعویٰ کیا کہ بگل بجا کر تمام مردوں کو زندہ کرکے قیامت بپا کرنے کی ڈیوٹی تو میرے ذمہ کردی گئی ہے لیکن یہ شاعر زباں حق بھی اپنے کلامِ سحر نظام سے مردوں کو زندہ کرکے قیامت برپا کر رہا ہے ؎

حضورِ حق میں اسرافیلؑ نے میری شکایت کی
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے برپا

("بالِ جبریل"۔ غزل ۱ (دوم))

اقبال یہ سب کہہ کر کسی خیالی دنیا (UTOPIA) کی بات نہیں کرتے۔ اُن کے سامنے اسلامی تاریخ تھی۔ شاعری کا ایک مقصد تعلیم حکمت بفرمودۂ پیغمبرِ عربیؐ جو ہے وہ پیغمبری کے بیشمار مقاصد میں سے ایک ہے۔ کہتے ہیں :-

"میرے نزدیک حقیقی آرٹ وہ ہے جو اپنے قوم کا نبض شناس ہو اور آرٹ کو قومی امراض کے دفعیہ کا ذریعہ بنائے۔ شاعر امراُ القیس، اشعر الشعراء (سب سے بڑا شاعر) ہونے کے باوجود قائد ھم الی النار (اپنے ہی رذیل شعر سے جہنم کا راستہ دکھانے والا) ہو سکتا ہے اور شاعر ہی اپنے حسین کلام کی وجہ سے اس رتبہ تک پہنچ سکتا ہے جس رتبہ پر لبید (عرب شاعر) پہنچا کہ خود سرورِ کونینؐ کو اس سے ملنے کا شوق تھا۔"

"سوزِ دروں" سے ایک شعر "بالِ جبریل" کی نظم "عبدالرحمٰن اوّل کا بویا ہوا کھجور کا پہلا درخت سرزمین اُندلس میں" ہے جس میں یہی "سوزِ دروں" باعثِ زندگانی ہے اس لئے کہ اگر زندگانی میں یہ سوز نہ ہو تو پھر اس کی حیثیت خاک سے کچھ زیادہ نہیں جس میں نہ کوئی حرکت رہتی ہے اور نہ جی اٹھنے کی کوئی تمنا۔ کہتے ہیں ؎

ہے سوزِ دروں سے زندگانی
اُٹھتا نہیں خاک سے شرارہ

"سوزِ دروں" سے ایک اور شعر "ضربِ کلیم" کی نظم "مدنیتِ اسلام" کا درج ذیل شعر ہے جس میں اقبال نے مسلمانوں کی زندگی تین عناصر سے مرکب بتائی ہے۔ ایک روح القدس کا جمال یعنی اس کی نیکی، پاکیزگی اور خیر و برکت یعنی تقویٰ کی روشن - دوسرے عجم یعنی ایران کے لوگوں کی طرح عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سرشار رہنا ؎

عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوقِ جمال
عجم کا حُسنِ طبیعت، عرب کا سوزِ دروں

"سوزِ دروں" سے ایک اور شعر "بالِ جبریل" کی نظم "جبریل و ابلیس" کا یہ ہے جب کہ ابلیس کہتا ہے ؎

جس کی نومیدی سے ہو سوزِ درونِ کائنات
اس کے حق میں تَقْنَطُوْا اچھا ہے یا لَا تَقْنَطُوْا

"سوزِ دروں" کی اصلاح سے اقبال کے کلام میں آخری شعر "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" کا ہے جہاں ابلیس اپنے مشیروں کو مطمئن کرتا ہے کہ دنیا کی کوئی طاقت ابلیس کے "سوزِ دروں" کو سرد نہیں کر سکتی۔ اقبال نے ابلیس کی زبان پر یہ شعر رکھا ہے ؎

کون کر سکتا ہے اس کی آتشِ سوزاں کو سرد
جس کے ہنگاموں میں ہو ابلیس کا سوزِ دروں

فکرِ اقبال میں ابلیس بھی ایک صاحبِ خودی ہے۔ بھلے یہ خودی شر ہی کی کیوں نہ ہو۔ خدائے تعالیٰ نے جن و انس دونوں کے نفس میں خیر و شر ودیعت کی ہے۔ اب یہ اُن کا کام ہے کہ وہ اس کی طرف پیش قدمی کر کے ایمان کی راہ اختیار کریں یا شر کی راہ پکڑ کر کفر پر گامزن ہوں۔ قرآن کے مخاطب صرف انسان ہی نہیں جن بھی ہیں جس سے ابلیس تعلق رکھتا تھا۔ خدا نے اسی لئے ایمان اور کفر میں سے کسی ایک کو انتخاب کرنے کی آزادی جن اور انس دونوں کو دے رکھی ہے۔ اگر ابلیس کی بھی ایک خودی نہ ہوتی تو وہ راندۂ درگاہ کئے جانے پر خدا کے روبرو یہ کہنے کی جسارت نہیں کر سکتا تھا کہ:۔

"اچھا، تو جس طرح تو نے مجھے گمراہی میں مبتلا کیا ہے میں بھی اب تیری سیدھی راہ پر اُن انسانوں کی گھات میں لگا رہوں گا، آگے اور پیچھے، دائیں اور بائیں، ہر طرف سے اُن کو گھیروں گا اور تو اُن میں سے اکثر کو شکر گذار نہ پائے گا"

(سورۃ الاعراف ۷۔ آیات ۱۶ اور ۱۷)

"میرے رب، جیسا تم نے مجھے بہکایا اسی طرح اب میں زمین میں اُن کے لئے دلفریبیاں پیدا کرکے اُن سب کو بہکا دوں گا، سوائے تیرے اُن بندوں کے جنھیں تو نے اُن میں سے خالص کر لیا ہو۔"

(سورۃ الحجر ۱۵- آیات ۳۹ اور ۴۰)

اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "تقدیر" (بعد از نظم "محمد علی باب") میں جو ابلیس و یزداں کے مابین مکالمہ کے طور پر ہے، یزداں سے اِنہی آیات کے حوالوں سے ابلیس کو یہ جواب دیا ہے ؎

دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دود

نوٹ: ابلیس کے کردار پر دیکھیں اسی کتاب میں مضمون : "اقبال کے کلام میں ابلیس کا کردار"

اقبال کے کلام میں سوزِ دروں ہی کے معنوں میں "سوز" بھی ایک اصطلاح ہے۔ فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر اطاعتِ نفس کی ایک کیفیت ہے اور موخر الذکر اس اطاعت کے لئے لگن کے معنوں میں آیا ہے۔

چند ایسے اشعار جو "سوز" سے ترتیب دئے گئے ہیں ذیل میں نقل کئے جا رہے ہیں :

حرم کے دل میں سوزِ آرزو پیدا نہیں ہوتا
کہ پیدائی تری اب تک حجاب آمیز ہے ساقی

("بالِ جبریل" - غزل ۷ - اوّل)

دل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے
پھر اس میں عجب کیا کہ تو بے باک نہیں ہے

("بالِ جبریل" - غزل ۱۰ - دوم)

عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوزِ دمبدم

("بالِ جبریل" غزل ۹ - دوم)

مسلمانی، نامسلمانی، جذب مسلمانی :

اقبال نے یہ اصطلاحیں لفظ "مسلم" سے وضع کی ہیں جو ایک خالص قرآنی

اصطلاح ہے۔"مسلم" کی تعریف قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام سلسلہ میں سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۱۲۱ میں اس طرح وارد ہوئی ہے:۔

"اذقَالَ لَہٗ رَبُّہٗ اَسْلِمْ (جب اُس کے (حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے) رب نے اس سے کہا "مسلم" ہو جا)، قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (تو اُس نے فوراً کہا "میں مالکِ کائنات کا مُسلم ہو گیا)"۔

ایک موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو مخاطب کرکے اہلِ کتاب کو "مسلم" کی تعریف کی وضاحت اس طرح کرنے کی تاکید فرمائی گئی ہے :۔

"اے نبیؐ، کہو : "اے اہلِ کتاب، آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے۔ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں، اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو رب نہ بنائے۔ اس دعوت کو قبول کرنے سے اگر وہ منہ موڑیں تو صاف کہہ دو کہ گواہ رہو، ہم تو مسلم (صرف خدا کی بندگی و اطاعت کرنے والے ہیں"۔ (سورۃ آلِ عمران ۳۔آیت ۶۴)

اقبال کے کلام میں "مسلم" سے بطور اصطلاح بہت اشعار ہیں۔ اُنھوں نے "مسلمان" کو بھی بطور اصطلاح استعمال کیا ہے۔ یہ لفظ فارسی سے اُردو میں آیا۔ "مسلمان" کی اصطلاح سے اقبال کیا مراد لیتے ہیں اسے انھوں نے "ضربِ کلیم" کی نظم "مردِ مسلماں" کے درج ذیل شعر میں واضح کیا ہے ؎

قہاری و غفّاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

اقبال کے کلام میں ایک اصطلاح "مردِ مسلماں" بھی ہے۔ "مسلمان" اور "مردِ مسلماں" میں اصطلاحاً فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر دینِ اسلام کے پیرو کا ترجمان ہے اور موخر الذّکر اس دین کے ماننے والوں میں ایسا شخص ہے جس کا جذبۂ ایمانی جہاد فی سبیل اللہ کے راستہ پر بلاخوف و خطر گامزن ہونے کی ترغیب دیتا ہے۔

اب اسلام اور مسلم، مسلمان اور مردِ مسلماں کی ماہیت کے پیشِ نظر اقبال نے "مسلمانی"

کی اصطلاح وضع کی اور اس لفظ میں دینِ اسلام کی ساری ماہیت سمودی ہے۔ اس اصطلاح سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ دینِ اسلام صرف عقائد کا نام نہیں بلکہ عقائدِ صحیحہ اور اعمالِ صالحہ کے مجموعہ کا نام ہے۔ یعنی اسلام عقیدہ کے لحاظ سے تو خالص ہے مگر اعمل کے اعتبار سے نام ہے جہادِ پیہم کا۔ اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں بہت اشعار ہیں۔ چند درج ذیل ہے:۔

ہر کوئی مستِ مئے ذوقِ تن آسانی ہے
تم مسلماں ہو؟ یہ انداز مسلمانی ہے؟
(بانگِ درا۔ "جوابِ شکوہ"۔ بیسواں بند)

یہی مقصودِ فطرت ہے، یہی رمزِ مسلمانی
اخوت کی جہانگیری، محبت کی فراوانی
("بانگِ درا"۔ "طلوعِ اسلام" چوتھا بند)

مجھ کو تو سکھا دی ہے افرنگ نے زندیقی
اِس دَور کے مُلّا ہیں کیوں ننگِ مسلمانی
(بالِ جبریل۔ غزل ۱۵۔ اوّل)

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو، تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق
(بالِ جبریل۔ غزل ۱۱۔ دوم)

اک شرعِ مسلمانی، اک جذبِ مسلمانی
ہے جذبِ مسلمانی، سرِّ فلک الافلاک
(بالِ جبریل۔ غزل ۱۸)

نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیبِ حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراجِ مسلمانی
(بالِ جبریل۔ "ایک نوجوان کے نام")

اک فقر ہے شبیری، اس فقر میں ہے میری
میراثِ مسلمانی، سرمایۂ شبیری
(بالِ جبریل۔ "فقر")

مثالِ ماہ چمکتا تھا جن کا داغِ سجود
خریدلی ہے فرنگی نے وہ مسلمانی
(ضربِ کلیم۔ "سلطانی")

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی
تری نگاہ میں ہے اک فقر و رہبانی
(ضربِ کلیم۔ "فقر و راہبی")

صدیوں میں کہیں پیدا ہوتا ہے حریف اُس کا
تلوار ہے تیزی میں صہبائے مسلمانی
(ضربِ کلیم۔ "محرابِ گل افغان کے افکار" بیسواں بند)

"نامسلمانی" کی اصطلاح اقبال کے کلام میں "مسلمانی" کی ضد ہے۔ اس سے کلام میں صرف دو اشعار کلام میں درجِ ذیل رُباعیوں میں ہیں :-

حکیمی نامسلمانی خودی کی　　کلیمی رمزِ پنہانی خودی کی
تجھے گر فقر و شاہی کا بتا دوں　　غریبی میں نگہبانی خودی کی

("بالِ جبریل")

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد　　تجلّی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظارۂ غیر　　نگہ کی نامسلمانی سے فریاد

("ارمغانِ حجاز")

"ارمغانِ حجاز" کی متذکرہ بالا رباعی کو "ضربِ کلیم" کی نظم "تصوّف" کے درج ذیل شعر کے ساتھ پڑھا جائے تو "مسلمانی" اور "نامسلمانی" کا فرق واضح ہو جاتا ہے ؎

خرد نے کہہ بھی دیا لاَاِلٰہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اقبال نے "مسلمانی" سے ایک اصطلاح "جذبِ مسلمانی" وضع کی ہے۔ جس کے معنی ہیں اطاعتِ خداوندی میں سرشاری و سرمستی۔ یہ اصطلاح "بالِ جبریل" کی غزل ۱۰ کے درج ذیل قطعہ بند میں ہے :-

اِک شرعِ مسلمانی، اِک جذبِ مسلمانی
ہے جذبِ مسلمانی، سرِّ فلک الافلاک
اے رہروِ فرزانہ! بے جذبِ مسلمانی
نے راہِ عمل پیدا، نے شاخِ یقیں نمناک
رمزیں ہیں محبت کی گستاخی و بیباکی
ہر شوق نہیں گستاخ، ہر جذب نہیں بیباک

دینِ اسلام دو چیزوں کا مجموعہ ہے۔ ایک کا نام شریعت ہے۔ دوسری کا نام اسی شریعت کا باطنی پہلو ہے جسے طریقت کہتے ہیں۔ "جذبِ مسلمانی" شریعت کا باطنی پہلو ہے۔

"شرع مسلمانی" سے مراد ارکانِ اسلام کی پابندی ہے۔ مگر اقبال اس کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس سے بالاتر درجہ "جذبِ مسلمانی" کو دیتے ہیں یعنی مقامِ عشق و محبت - اور یہ وہ درجہ کہ جب مسلمان اسے حاصل کر لیتا ہے تو فلک افلاک یعنی ساری کائنات کے اسرار و حقائق اس پر کھل جاتے ہیں اور وہ دنیاوی طاقت یا مادی حکومت سے نہیں ڈرتا۔ مگر یہ دولت صرف اس "جذبِ مسلمانی" سے حاصل ہوتی ہے۔

عشقِ یداللّٰہی :

عشق، اقبال کے نزدیک ایک بنیادی جذبۂ حیات ہے۔ انسانی خودی حیات کے اعلیٰ سطحوں پر خودیٔ مطلق سے ملنے اور قربِ الٰہی حاصل کرنے کے لئے بے چین رہتی ہے۔ اُس کا یہ اضطراب، یہ تڑپ اور یہ بے چینی ہی جذبۂ عشق ہے۔ خودی کا سوز و ساز اور کیف و مستی ہی اسے پائیدار بناتی ہے۔ فکرِ اقبال میں "انا" کا استحکام عشق ہی سے ہوتا ہے۔ عشق ہی سے قلبِ مومن میں سوز و گداز پیدا ہوتا ہے۔ جسے دے کر وہ شانِ خداوندی بھی لینے کو تیار نہیں۔ دین کی تکمیل بغیر عشق کے نہیں ہو سکتی۔ عشق وہ جذبہ ہے جس کے ذریعہ مردِ مومن غمِ حیات اور مشکلات کے احساس کو کند کر کے ہر گھڑی تازہ دم رہتا ہے۔

اقبال نے عشق کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ روباہی اور یداللّٰہی۔ یہ دونوں اقبال کے نظامِ تسمیہ میں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ روباہی قسم کا عشق عاشق کو بزدل، مکار اور نفس پرست اور خود غرض بناتا ہے اگرچہ بظاہر اس کے چال ڈھال اور اطوار بالکل سچے عاشق جیسے ہوتے ہیں لیکن اس میں "جرائتِ رندانہ" نہیں ہوتی - اور جب جرائت نہیں تو یہ سارے سوانگ بیکار ہیں۔ کیونکہ ایسا عشق عاشق کو سرفروشی پر آمادہ نہیں کر سکتا۔ اس کے برعکس "یداللّٰہی" قسم کا عشق عاشق کو جری بناتا اور عاشق کو اپنے مقصدِ حیات کے حصول کے لئے بے خوف و خطر نتائج سے بے پروا ہو کر خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے میدانِ عمل میں کود پڑنے کی ترغیب دیتا ہے۔ اور وہ خاک و خون میں تڑپنے کو مقصودِ حیات سمجھتا ہے۔

"ید" عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہاتھ کے ہیں۔ اس لئے "یداللّٰہی" کے معنی ہوئے "اللہ کا ہاتھ"۔ عشق کی ان ہی مضمرات اور ماہیت کے پیشِ نظر اقبال نے "عشق یداللّٰہی" کی اصطلاح وضع کی ہے جو ماخوذ ہے سورۃ الفتح ۴۸ کی مندرجۂ ذیل آیت ۱۰ سے :-

"اے نبیؐ، جو لوگ تم سے بیعت کر رہے تھے وہ دراصل اللہ سے بیعت کر

رہے تھے۔ اُن کے ہاتھ پر اللہ کا ہاتھ تھا۔ (یَدُ اللہِ فَوۡقَ اَیۡدِیۡهِمۡ)

اس آیت میں اشارہ اُس بیعت کی طرف ہے جو مکّہ معظمہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے شہید ہو جانے کی خبر سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے حدیبیہ کے مقام پر لی تھی کہ اگر آپؐ کی شہادت کا معاملہ صحیح ثابت ہوا تو وہ سب یہیں کٹ مریں گے۔ خدا کا فرمانا ہے کہ جس ہاتھ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ) پر لوگ اس وقت بیعت کر رہے تھے وہ دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہو رہی تھی۔

قرآن میں اللہ کے ہاتھ کا ذکر، بطور استعارہ درجِ ذیل مقامات پر بھی وارد ہوا ہے:۔

"پس حقیقت یہ ہے کہ تم نے انھیں قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے اُن کو قتل کیا اور اے نبیؐ، تو نے نہیں پھینکا بلکہ اللہ نے پھینکا (اور مومنوں کے ہاتھ جو اس کام میں استعمال کیے گئے) تو یہ اس لئے تھا کہ اللہ مومنوں کو ایک بہترین آزمائش سے کامیابی کے ساتھ گزار دے"۔ (سورۃ الانفال ۸ ۔ آیت ۱۷)

"کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں ہیں کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں (عَمِلَتۡ اَیۡدِیۡنَاۤ) میں سے ان کے لئے مویشی پیدا کئے اور اب یہ ان کے مالک ہیں"۔

(سورۃ یٰسٓ ۳۶ ۔ آیت ۷۱)

پہلی آیت میں اشارہ ہے معرکۂ بدر کی طرف جہاں جب مسلمانوں اور کفّار کے لشکر ایک دوسرے کے مقابل ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مٹھی بھر ریت ہاتھ میں لے کر شاہت الوجوہ کہتے ہوئے کفار کی طرف پھینکی اور اس کے ساتھ ہی آپ کے اشارے سے مسلمان یکبارگی کفار پر حملہ آور ہوئے۔ یہاں بھی اللہ نے اپنا ہی ہاتھ بتایا ہے۔

دوسری آیت کے یہ معنی نہیں کہ، معاذ اللہ، وہ ذاتِ پاک جسم رکھتا ہے اور انسانوں کی طرح ہاتھوں سے کام کرتی ہے۔ بلکہ اس سے یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ ان چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے خود بنایا ہے اور ان کی تخلیق میں کسی دوسرے کا ذرّہ برابر دخل نہیں ہے۔

ان آیات سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ کا ہاتھ مومنوں کے ہاتھوں پر ہوتا ہے۔ جو عشقِ الٰہی میں گردیدگی

رکھتے ہیں اور اس عشق کی وجہ سے اُن کا بازو بھی قوی رہتا ہے۔

"عشقِ ید اللّٰہی" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل درجِ ذیل دو ہی اشعار ہیں:۔

یا عقل کی روباہی ، یا عشقِ ید اللّٰہی　　یہ حیلۂ افرنگی ، یا حملۂ ترکانہ

("بالِ جبریل" ۔غزل ۴۷)

بے جرأتِ رندانہ ہر عشق ہے روباہی　　بازو ہے قوی جس کا وہ عشقِ ید اللّٰہی

(ضربِ کلیم ۔"محرابِ گُل افغان کے افکار"۔ چودھواں بند)

"ید اللّٰہی" ہی کے معنوں میں "بالِ جبریل" کی نظم "مسجد قرطبہ" کے پانچویں بند کا یہ شعر بھی ہے:۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب وکار آفریں ، کارکشا ، کارساز

اقبال کے کلام میں "روباہی" اور "عشقِ ید اللّٰہی" دونوں اصطلاحیں ایک ساتھ متذکرہ بالا کل دو ہی اشعار میں ہیں۔ پہلے شعر میں "افرنگی" اور "ترکانہ" بھی اقبال کی اصطلاحیں ہیں۔ افرنگی سے اقبال کی مراد مغربی ممالک کی عیاری اور مادی نظریۂ حیات ہے اور "ترکانہ" سے مراد ترکوں کی طرح صداقت شعاری یا شریعت اسلام کی پابندی ہے۔

"روباہی" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل پانچ اشعار ہیں جن میں متذکرہ بالا دو اشعار کے علاوہ صرف "روباہی" سے درجِ ذیل تین اور اشعار علی الترتیب "بالِ جبریل" کی غزل ۴۴ اور ۵، اور "ضربِ کلیم" کی نظم "نفسیاتِ غلامی" (بعد از نظم "سیاسی پیشوا") میں ہیں جن میں پہلے شعر میں اقبال نے "جرأتِ رندانہ" کو "آئینِ جوانمرداں" میں تبدیل کر دیا ہے:۔

آئینِ جوانمرداں حق گوئی و بیباکی　　اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاہی　　آج ان خانقاہوں میں ہے فقط روباہی

دینِ شیری میں غلاموں کے امام و شیوخ　　دیکھتے ہیں فقط اک فلسفۂ روباہی

جرأتِ رندانہ : چونکہ اقبال کے یہاں "جرأتِ رندانہ" صرف عشقِ الٰہی میں سرشاری اور توکل علی اللہ کے جذبے سے پیدا ہوتا ہے اس لئے اس اصطلاح سے اُن کی مراد ہے نتائج سے بے پروا ہو کر خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے حصول مقصد کے

لئے اپنی جان ہتھیلی پر رکھ کر اور سر پر کفن باندھ کر میدانِ عمل میں کود پڑنا - کیونکہ اس کے بغیر گوہر یک دانہ یعنی مقصدِ حیات حاصل نہیں ہو سکتا - حقیقت کی تلاش میں عقل عشق کی رفیق ضرور ہے مگر یہ جرأتِ رندانہ سے محروم ہے -

"جرأتِ رندانہ" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل دو اشعار ہیں - ایک شعر "ضربِ کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے چودھویں بند کا "عشقِ یداللّٰہی" کے عنوان کے تحت گذر چکا ہے۔ دوسرا شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۴۷ کا یہ ہے ؎

پیری میں، فقیری میں، شاہی میں، غلامی میں
کچھ کام نہیں بنتا بے جرأتِ رندانہ

"جرأتِ رندانہ" کی لاتعداد مثالیں نبیوں اور رسولوں کی زندگیوں میں اور پھر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اور تابعین اور تبع تابعین کی سوانح میں اقبال کے پیشِ نظر تھیں - مگر یہ سب عشق کی کرشمہ سازیاں تھیں - حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نتیجہ سے بے پروا ہو کر نمرود کی آگ میں کود پڑنا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ (سورۃ البقرہ ۲- آیت ۱۶۵) کا مصداق بنا تو حضرت علی رضی اللہ عنہٗ کا جنگ خیبر میں تن تنہا مرحب کے قلعہ کو فتح کرنا، سورۂ آلِ عمران ۳ کی آیات ۳۱ اور ۳۲ کے بموجب، عشقِ رسول میں گرویدگی کا مظہر تھا - مگر دونوں میں "جرأتِ رندانہ" نتیجہ تھی عشق اور صرف عشق کا -

جذبِ قلندرانہ : قلندر اقبال کے یہاں ایک صوفیانہ اصطلاح ہے ۔فکرِ اقبال میں قلندر بھی "مردِ حُر" کی طرح مردِ مومن بن جانے کی ایک منزل ہے - اقبال کا قلندر نورِ حیات سے سرشار ہے - اُس کے تیور میں تیکھا پن ہے - وہ اپنی خودی اور جذبۂ عشق سے سرشار ہو کر جہاں میں تیشہ بدست پھرتا ہے ۔ قلندر کی نگاہ محض اس مادی کائنات تک ہی محدود نہیں بلکہ وہ ستاروں سے آگے کے جہانوں کا محاسبہ کرتا ہے - الغرض قلندر بیباک، نڈر، طاقتور، سرمست ہونے کے علاوہ اپنے اندر بھرپور روحانی قوت بھی رکھتا ہے - اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "قلندر کی پہچان" میں اسے "درویشِ جوانمرد" کے لقب سے نوازتے ہوئے اس کی صفات کی وضاحت کی ہے ۔ قلندری اقبال کے یہاں عمل کا ایک مقام ہے جب کہ قلندر جو کچھ وہ سوچتا ہے اسے ایک خارجی شکل دیتا ہے - قلندری درویشی کے بعد کی منزل ہے ۔ یا یوں کہا جائے

کہ مردِ مومن کے لئے درویشی قلندری کا محض دیباچہ ہے۔ یہ درویشی کے منظم اور محسوس منصوبہ کو عملی جامہ پہناتی ہے۔ مراتب کے لحاظ سے قلندری درویشی سے افضل ہے اور درویشی کے بعد یہ سروری کی صفت ہے۔

"جذبِ قلندرانہ" مردِ مومن کی وہ شان ہے جب وہ قانونِ الٰہیہ کے "لاالٰہ" کے پہلو پر پورے عزم ویقین کے ساتھ کاربند ہوتا ہے۔ "قلندر جزدو حرف لاَ اِلٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا" (بالِ جبریل غزل ۸۔دوم) ۔ یہ لاالٰہ تندر کی معاشرتی اور خارجی زندگی میں کام آتا ہے اور فرعونیت کا خاتمہ کرتے وقت جذب ومستی کا یہ خمیر بیباکانہ اور بیدردانہ قدم اٹھاتا ہے۔ اِنہی صفات کو اقبال "جذبِ قلندرانہ" سے موسوم کرتے ہیں۔ اس جذب کی عقبی زمین شانِ فقر سے پیدا ہوتی ہے۔ اس قلندانہ بانکپن کی بہت ساری مثالیں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اور تابعین اور تبع تابعین کی زندگیوں میں ملتی ہیں جنھوں نے اس جذب کی بدولت قیصر وکسریٰ کے استبداد کو مٹایا۔

"جذبِ قلندرانہ" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل درجِ ذیل ایک ہی شعر ہے۔

تیری نگاہ سے دل سینوں میں کانپتے تھے ۔۔۔ کھویا گیا ہے تیرا جذبِ قلندرانہ

("بالِ جبریل" غزل۔۳۲)

انہی معنوں میں "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ملّازادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے تیرہویں بند کا یہ شعر بھی ہے جس میں "جذبِ قلندرانہ" ہی کی عملی صورت جب خارجی شکل اختیار کرتی ہے تو اقبال اُسے "قلندرانہ ادائیں" سے تعبیر کرتے ہیں ؎

قلندرانہ ادائیں ، سکندرانہ جلال
یہ اُمتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں

حریمِ کبریا، مقامِ کبریا : اقبال نے "کبریا" کا لفظ سورۃ الجاثیہ ۴۵ کی درجِ آیت ۳۷ سے اخذ کی ہے :۔

"وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"

(زمین اور آسمانوں میں بڑائی اُسی کے لئے ہے اور وہی زبردست اور دانا ہے۔)

اقبال نے "کبریا" سے دو اصطلاحیں وضع کی ہیں۔ "حریمِ کبریا" اور "مقامِ کبریا"۔ اوّل الذکر سے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر "بالِ جبریل" کی ایک رباعی کا ہے ؎

دلوں کو مرکزِ مہر و وفا کر
حریمِ کبریا سے آشنا کر

اقبال کے کلام میں "حریم" خود ایک اصطلاح ہے۔ حریم سے شاعری میں وہ محفوظ مقام مراد ہے جہاں کسی رسائی نہ ہو۔ انہی معنوں میں "بالِ جبریل" کی غزل ۱۔ اوّل میں اقبال نے کہا ہے ؎

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

یہاں حریم کنایہ ہے اس حقیقت سے کہ ذاتِ باری وراء الوراء ہے اور "حریم" میں پوشیدہ ہے۔ مطلب یہ کہ "حریم" سے اقبال کی مراد ایسی بارگاہ سے ہے جس میں کسی کا گذر نہ ہو۔ "حریم" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل چار اشعار ہیں جن میں ایک ایک "بانگِ درا" اور "ضربِ کلیم" میں اور دو "بالِ جبریل" میں۔

زیرِ تحریر شعر میں "حریمِ کبریا" سے آشنائی کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کی ساری جدوجہد کا مقصد استرضا باری تعالٰے ہو۔ اور وہ محبت اور وفا کو اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کا ذریعہ بنالیں۔ ان کا ہر عمل اس نیت سے ہو کہ اللہ اُن سے راضی ہو جائے۔ پہلے مصرعہ میں وفا سے شریعتِ محمدیؐ کی کامل اطاعت کے لئے اقبال نے "وفا" کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنیٔ پنہاں تک پہنچنے کے لئے سورۂ آلِ عمران ۳ کی آیت ۳۱ اور ۳۲ کا مطالعہ ضروری ہے۔ جہاں تک مہر و محبت کا سوال ہے خدائے تعالٰے نے ایک عاشقِ رسولؐ کی صفت سورۃ الفتح ۴۸ کی درجِ ذیل آیات ۲۹ میں یہ بیان فرمائی ہے کہ :۔

" محمد اللہ کے رسول ہیں، اور جو لوگ اُن کے ساتھ ہیں وہ کفار پر سخت اور آپس میں رحیم ہیں"

اقبال نے اسی آیت کی ترجمانی مختلف طریقوں سے "ضربِ کلیم" کی نظم "مومن" اور "محرابِ گل افغان کے افکار" کے دسویں بند میں علی الترتیب اس طرح کی ہے :۔

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم   رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

اگر ہو جنگ تو شیرانِ غاب سے بڑھ کر اگر ہو صلح تو رعنا غزال تاتاری

"کبریا" سے دوسری اصطلاح اقبال کے کلام میں "مقامِ کبریا" ہے جس سے کلام میں صرف ایک ہی درجِ ذیل شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۳۲ کا ہے جس سے اقبال کی مراد "مجذوب فرنگی" کے توحیدِ الٰہی کی نعمت سے بہرہ ور کرنا ہے ؎

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

"مجذوبِ فرنگی" بھی اقبال کے یہاں ایک اصطلاح ہے جس سے کلام میں کل دو ہی اشعار ہیں۔ دوسرا شعر "ضربِ کلیم" کی نظم "مہدی" میں ہے جس میں "نطشہ" کا مہدی کے تخیل کو "فوق البشر" کے نام سے تعبیر کرکے اپنی جرمن قوم کے سامنے پیش کئے جانے کا ذکر ہے۔

"مجذوبِ فرنگی" سے مراد جرمنی کا مشہور فلسفی نطشہ (۱۸۴۴ء - ۱۹۰۰ء) ہے۔ گرچہ اقبال کے "مردِ مومن" اور نطشہ کے "فوق البشر" میں جزوی مماثلت پائی جاتی ہے، کیونکہ دونوں فرد کی مخفی قوتوں کو اُبھارنا چاہتے ہیں مگر پھر بھی دونوں کے درمیان اصولی اختلاف ہے۔ اقبال کا "مردِ مومن" دنیا میں خدا کا نائب اور خلیفۃ الارض ہے اور دنیا والوں کے لئے رحمت ہے لیکن نطشہ کا "فوق البشر" کسی بالاتر ہستی کا معترف نہیں۔ اقبال کے خیال میں نطشہ توحیدِ الٰہی کا اعتراف اس لئے نہ کرسکا کیونکہ اس کو سمجھنے کے لئے جس اندازِ فکر کی ضرورت ہے وہ اس میں نہ تھی۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "حکیم نطشہ" میں کہتے ہیں ؎

حریفِ نکتۂ توحید ہو سکا نہ حکیم
نگاہ چاہئے اسرارِ لَآ اِلٰہ کے لئے

اقبال کا یہ بھی خیال ہے کہ اگر نطشہ کو کسی مردِ مومن یا مرشدِ کامل کی صحبت نصیب ہو جاتی یا وہ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کے عہد میں ہوتا تو وہ ضرور اللہ کی ہستی کا معترف ہو جاتا۔ چنانچہ "جاوید نامہ" میں کہتے ہیں ؎

کاش بودے در زمانِ احمدے
تا رسیدے بر سرورِ سرمدے

اقبال کو نطشہ کی شخصیت سے دلچسپی اس لئے تھی کیوں کہ "پیامِ مشرق" میں نطشہ کے متعلق کہتے ہیں ؎

آنکہ برطرح حرم بتخانہ ساخت قلب او مومن، دماغش کافراست

اسی لئے اقبال کہتے ہیں کہ باوجود اس کا قلب مومن ہونے کے وہ "مقامِ کبریا" کا صحیح اندازہ نہ کرسکا اور اس کے دماغ یعنی فلسفیانہ افکار نے اُسے غلط راستہ پر ڈال دیا۔ اگر وہ ہمارے زمانے میں بھی ہوتا تو ہم اُسے نعمتِ توحیدِ الٰہی سے بہرہ ور کردیتے۔

طغیانِ مُشتاقی: اس اصطلاح سے اقبال وفورِ عاشقی مراد لیتے ہیں۔ یعنی محبتِ الٰہی کی شدت۔ یہ اصطلاح اُنہوں نے سورۃ البقرہ ۲ کی درجِ ذیل آیت ۱۶۵ کے درجِ ذیل فقرہ سے اخذ کیا ہے۔ فرمایا گیا :-

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ (ایمان رکھنے والے لوگ سب سے بڑھ کر اللہ کو محبوب رکھتے ہیں)

اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درجِ ذیل شعر بالِ جبریل کی غزل ۲۶ کا ہے ؎

نہ ہو طغیانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی
کہ میری زندگی کیا ہے؟ یہی طغیانِ مشتاقی

اقبال کے نزدیک اگر مومن کی زندگی سے محبتِ الٰہی کا عنصر خارج کردیا جائے تو اس کا وجود ہی ختم ہو جائے۔ اسی "طغیانِ مشتاقی" کے لئے اقبال نے "رمزِ شوق" کی بھی اصطلاح وضع کی ہے جس سے "ضربِ کلیم" کی نظم "نکتۂ توحید" کا یہ شعر ہے ؎

وہ رمزِ شوق کہ پوشیدہ لا اِلٰہ میں ہے
طریقِ شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہئے

اقبال کے کلام میں "یقین" کی اصطلاح

"یقین" ایک قرآنی اصطلاح ہے جو ایمان کا ایک جزو ہے۔ قرآن میں "یومنون" اور "یوقنون" دونوں اصطلاحیں وارد ہوئی ہیں اور یہ دونوں ایک ہی سکّے کے دو رُخ ہیں۔ اگر ہم اِن دونوں کے اصطلاحی معنی، قرآن کی رو سے، ذہن نشین رکھیں تو اس اصطلاح سے ترتیب دئے گئے، اقبال کے کلام میں، جتنے اشعار ہیں آسانی سے گرفت میں آجاتے ہیں۔ یہ بات کہ "یقین" ایمان کا جزو ہے۔ اس کی نشاندہی قرآن میں بہت مواقع پر کی گئی ہے بلکہ قرآن سرچشمۂ ہدایت ہی اُن متقیوں کے لئے ہے جو ایمان کے ساتھ یقین بھی رکھتے ہوں۔ جیسے صاف طور پر قرآن کے پہلے ہی جزو کی پہلی ہی سورۃ کے پہلے ہی رکوع کی آیات ۲ تا ۴ میں بیان فرما دیا گیا ہے اور ایسی ہی لوگوں کو اگلی آیت میں ہدایت یافتہ قرار دیتے ہوئے اُنہیں فلاح پانے والوں کے زُمرے میں شامل کئے جانے کی بشارت بھی دی گئی ہے۔

ایمان کی اصل روح اعتماد کرنا ہے اور یہ اعتماد ایک ایسی ہستی کے بارے میں ہوتا ہے جسے ہم اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے۔ اسی لئے اس میں "یقین" کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ ایمان اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے اس کلی اعتماد کا نام ہے جو یقین کامل سے پیدا ہوتا ہے۔ اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے چوتھے بند کے درجِ ذیل شعر میں اس "یقین" کی ماہیت تمثیلی پیرایۂ بیان میں اس طرح ذہن نشین کراتی ہے۔

گماں آباد ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا
بیاباں کی شب تاریک میں قندیل رہبانی

"یقین" خارج سے درآمد کی ہوئی کسی چیز کا نام نہیں بلکہ یہ اس حقیقت کا شعور ہے جو خود انسان کی فطرت میں چھپی ہوئی ہے۔ مگر یقین کی یہ کیفیت خود بخود حاصل نہیں ہوتی۔ یہ اس وقت حاصل ہوتی ہے جب اس کو نشوونما دے کر ابھارا جائے اور اپنی قوت ارادی کو کام میں لایا جائے

اپنی ذات اور کائنات کا مطالعہ جہاں آدمی کو ایک طرف یہ بتاتا ہے کہ ایک عظیم خالق اور کارساز ہے جو اس کارخانے کے تمام واقعات کا حقیقی سبب ہے، تو دوسری طرف اس کے ساتھ اور اُسی وقت اس کو دو اور باتوں کا بھی شدید احساس ہوتا ہے۔ ایک اپنی انتہائی بے چارگی اور دوسرے خدا کے بے پایاں احسانات کا۔ اس وقت اپنا وجود ہی مجسم اور احسان نظر آنے لگتا ہے اور وہ احسان مندی کے جذبے سے لبریز ہو جاتا ہے۔ یہ باتیں اُسے مجبور کرتی ہیں کہ وہ اس ہستی کو اپنا سب کچھ قرار دے جس نے یہ سارا انتظام کیا ہے۔ ان باتوں سے اولاً انسان کو اپنی بے بسی کا یقین ہوتا ہے اور دوسری طرف اس کا یہ شدید احساس اور یقین کہ کوئی بلند تر قوت ہی اس کی دستگیری کر سکتی ہے۔ اس نقطہ پر "یقین" ایمان کا جزوِ کامل بن جاتا ہے۔

یہ یقین اِس شعور کو بھی بیدار کرتا ہے کہ آدمی کو اُن وعدوں پر بھروسہ رکھنا چاہئے جو اللہ تعالیٰ نے ایمان وعملِ صالح اختیار کرنے والوں اور باطل کے بجائے حق کے لئے کام کرنے والے بندوں سے کیا ہے۔ اور انہی وعدوں پر اعتماد کرتے ہوئے وہ ان تمام فوائد سے اپنے کو محروم کرے جو باطل کی راہ پر جانے کی صورت میں اُسے حاصل ہوتے نظر آتے ہیں۔ اور ان سب نقصانات اور تکالیف کو انگیز کر جائے جو حق پر استقامت کی وجہ سے اُس کے نصیب میں آئیں۔ اِن باتوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایمان کے ساتھ "یقین" کا گہرا تعلق ہے اور اس کے بغیر جو ایمان محض اعتراف اور اقرار کی حد ہو اس سے وہ شاندار نتائج حاصل نہیں ہو سکتے جن کا وعدہ اللہ نے "یقین" کرنے والوں سے کیا ہے۔

یقین ایمان کی وہ منزل ہے جو ایمان کو استحکام و ثبات کرتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مثال لیجئے۔ آپؑ کا ضمیر لَآ اِلٰهَ کی گواہی تو دے رہا تھا مگر انہیں تلاش اِلَّا اللّٰهُ کی تھی۔ چنانچہ سورۃ الانعام ۶ کی آیات ۵۷ تا ۸۷ میں اس تلاش کی تفصیل بیان فرمائی گئی ہے۔ اور جب آپؑ کے دل نے اِلَّا اللّٰه کی گواہی دے کر آپؑ کو "یقین" کی منزل تک پہنچا دیا تو آپؑ کی زبانِ مبارک سے بے ساختہ طور پر "اِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی......" کے کلمات صادر ہوئے جو کلمات اسی سورۃ کی آیت ۹۷ میں وارد ہیں۔ اسی لئے کہ لَآ اِلٰهَ پر ایمان لا چکنے کے بعد یہ کلمات ہی ایک مومن کو اس کے ایمان کے استحکام و ثبات کا یقین دلاتے ہیں۔

"یقین" ایمان کا جزو ہے ۔ مگر کلمۂ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللہ کی دو منزلیں ہیں جن سے ایک مومن ایک کے بعد ایک گزر کر اس کلمہ پر استحکام اور ثبات حاصل کرتا ہے ۔ "یقین" کی وجہ سے استحکام وثبات حاصل کرنے کو قرآن کی سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۲۶۰ میں "دل کے اطمینان" (لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ) سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ اس کی کئی مثالیں قرآن میں وارد ہوئی ہیں ۔ ایک مثال تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایمان کی منزل سے یقین کی منزل تک پہنچنے کی اوپر گذر چکی ہے ۔ دوسری مثال بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کے سلسلہ میں چار پرندوں کو زندہ کرنے کے واقعہ کی سورۃ البقرہ ۲ کی اسی آیت ۲۶۰ میں دی گئی ہے ۔ جب آپؑ نے خدائے تعالےٰ سے فرمایا کہ : "میرے مالک مجھے دکھا دے ، تو مردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے" ۔ اس درخواست پر خدائے تعالےٰ نے آپؑ سے استفسار کیا : کیا تو ایمان نہیں رکھتا ؟ ۔ تو آپؑ نے عرض کیا : "ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے" (وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ)

قرآن پاک میں اس "یقین" کو ایک موقع پر ایمان کا دل میں داخل ہونے سے بھی تعبیر کیا گیا ہے ۔ سورۃ الحجرات ۴۹ کے رکوع ۲ میں ایک واقعہ کچھ بدویوں کے ایمان لانے کا بیان فرمایا گیا ہے جس سے ہم ایمان ویقین کے درمیان ایک واضح خطِ امتیاز کھینچ سکتے ہیں ۔ باوجودیکہ یہ بدوی ایمان لا چکے تھے مگر خدائے تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرکے فرمایا :۔

"یہ بدوی کہتے ہیں کہ "ہم ایمان لائے" ۔ اِن سے کہو ، تم ایمان نہیں لائے ۔ بلکہ یوں کہو کہ "ہم مطیع ہوگئے" (وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا) ایمان ابھی تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے (وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِیْ قُلُوْبِكُمْ)"

ایسی ہی چند مثالوں کے پیشِ نظر ، جن سے "یقین" کی ماہیت سامنے آتی ہے اقبال کے درج ذیل اشعار کو گرفت میں لایا جا سکتا ہے جو علی الترتیب "بالِ جبریل کی غزل ۲۲ اور" محراب گُل افغان کے افکار" (ضربِ کلیم) کے دوسرے بند کے ہیں :۔

تو عرب ہو یا عجم ہو ترا لَآ اِلٰهَ اِلَّا
لغت غریب ، جب تک ترا دل نہ دے گواہی

رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا
اتر گیا جو ترے دل میں لَا شَرِيْكَ لَهٗ

قرآنی معنوں میں "یقین" کی ماہیت گرفت میں لا چکنے کے بعد اس اصطلاح سے ترتیب دیئے گئے اقبال کے اشعار کے معنیٔ پنہاں تک پہنچنا آسان ہو جاتا ہے۔ مثلاً "بانگِ درا" کی نظم "مسجد قرطبہ" کے پانچویں بند کا درج ذیل شعر جس میں اقبال "یقین" کو "نقطۂ پرکارِ حق" قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقیں
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

مگر اسی بند کے دوسرے شعر میں اقبال اس یقین کو مومن میں عقل و عشق دونوں صفات کے اپنی انتہائی ترقی یافتہ شکل میں جلوہ گر ہو کر اس دنیا کی ساری رونق اسی کے دم سے وابستہ قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

عقل کی منزل ہے وہ، عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمیٔ محفل ہے وہ

اقبال کے کلام میں خود ان کی وضع کردہ اصطلاحوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے۔ چنانچہ متذکرہ پہلے شعر میں اس "یقین" کو "مردِ خدا" کا یقین بتایا گیا ہے جو اصطلاح کہ اقبال کے نظامِ تسمیہ میں مردِ مومن کا ایک روپ ہے اور جو عشقِ رسولؐ کا مظہر ہے اور اس کا ہر عمل اسی عشق سے فروغ پاتا ہے اور اس کے ہر نقش میں رنگِ دوام اور ابدیت کی صفت پائی جاتی ہے۔ "مردِ خدا" کے اوصاف اور خصائص کو "نقطۂ پرکارِ حق" کی ترکیب کے پس منظر میں "مسجدِ قرطبہ" کے دوسرے بند کے اس شعر سے بہتر طور پر گرفت میں لایا جا سکتا ہے ؎

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام

نوٹ: اس شعر اور عشق کی ماہیت پر اسی کتاب میں ایک مضمون بہ عنوان: "مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ" شامل ہے۔

"مردِ خدا کی ترکیب سے ترتیب دیا گیا اقبال کے کلام میں دو ہی اشعار اور ہیں جن میں ایک "بالِ جبریل کی غزل ۲ (دوم) اور دوسرا "ضربِ کلیم" کی نظم "ہندی اسلام" میں ہیں۔

"یقین کی اصطلاح سے ترتیب دیا گیا تیسرا شعر "بالِ جبریل" کے غزل ۱۸ کے اس قطعہ بند میں :-

اک شرعِ مسلمانی ، اک جذبِ مسلمانی ہے جذبِ مسلمانی سرِّ فلک الافلاک
اے رہروِ فرزانہ بے جذبِ مسلمانی نے راہِ عمل پیدا ، نے شاخِ یقیں نمناک

رمزیں ہیں محبّت کی گستاخی و بیباکی
ہر شوق نہیں گستاخ ، ہر جذب نہیں بیباک

اب یہاں شاخِ یقیں نمناک ہونے کی شرط اقبال نے "جذبِ مسلمانی" کی لگا دی ہے ۔ اقبال کے کلام میں "مسلمانی" الگ اصطلاح ہے جس سے قریب پندرہ اشعار ہیں ۔ ان کے کلام میں "مسلمانی" کی ضد "نامسلمانی" بھی ایک اصطلاح ہے جس سے کلام میں کل دو اشعار ہیں ۔

نوٹ : "مسلمانی" ، "نامسلمانی" اور جذبِ مسلمانی" کی اصطلاحوں پر تفصیلی روشنی اسی کتاب کے مضمون :" فکرِ اقبال کی چند مخصوص اصطلاحیں" میں ڈالی گئی ہے ۔

اب ان تشریحات و توضیحات کے بعد جب ہم "یقین" کی اصطلاح سے ترتیب دئے گئے متذکرہ بالا شعر پر نظر کرتے ہیں تو اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے پاتے ہیں کہ یہ "جذبِ مسلمانی" ہی ہے ۔ جو کسی انسان کو عمل صالح کی راہ پر گامزن کرتا اور ساتھ ساتھ دل میں یقین کا رنگ پیدا کرتا ہے ۔

"یقین" کی اصطلاح سے ترتیب دیا گیا ایک اور شعر جو اسی "جذبِ مسلمانی" کا پروردہ ہے "ضربِ کلیم" کی نظم "علم و عشق" کے درجِ ذیل تیسرے بند کا ہے جس میں یہ نکتہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ عشق ہی سراپا یقین ہے کیونکہ سلطنت اور حکومت ، فقر اور دیں ، یہ سب عشق ہی کے معجزات ہیں جو عناصر پر حکمراں ہیں اور یہ عشق ہی ہے جو ظن و تخمین کا ازالہ کر کے یقین کے اسباب پیدا کرتا اور انسان کے لئے کامیابی کے سارے دروازے کھول دیتا ہے ، خواہ وہ کامیابی دینی ہو یا دنیوی ۔ اس عشق اور جذبِ مسلمانی کی بدولت "یقین" کے فتوحات یہ ہیں :-

عشق کے ہیں معجزات ، سلطنت و فقر و دیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں

عشق مکاں و مکیں، عشق زمان و زمیں
عشق سراپا یقیں، اور یقیں فتح باب

اس عشق کے پسِ منظر میں اقبال نے "یقین" کی مثال حضرت ابراہیم علیہ السلام کی "بالِ جبریل" کی درجِ ذیل رباعی کے پہلے شعر میں دی ہے جو اقبال کے کلام میں "یقین" کی اصطلاح سے ترتیب دیا گیا پانچواں شعر ہے ؎

یقیں مثلِ خلیلؑ آتش نشینی
یقیں اللہ مستی، خود گزینی

اس شعر کے پہلے مصرعہ کو گرفت میں پوری طرح لانے کے لئے پہلے سورۃ الانبیآء ۲۱ کے رکوع ۵ اور الصّٰفّٰت ۳۷ کے رکوع ۴ کا مطالعہ ضروری ہے ورنہ اقبال جو نکتہ ذہن نشیں کرانا چاہتے ہیں اُس کے معنئ پنہاں تک پہنچنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس مصرعہ میں اقبال نے یہ باور کرایا ہے کہ "یقیں" نام ہے اللہ پر پختہ اعتقاد کا، جس کی بدولت حق کی خاطر ایک عاشق اپنی جان کو اس یقین کے ساتھ خطرہ میں ڈال دیتا ہے کہ خدا اس کی حفاظت کرے گا۔ اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں اقبال اسی "یقین" کو "اللہ مستی" اور "خود گزینی" سے بھی موسوم کرتے ہیں جس سے مراد خدا کی ہستی پر کامل اعتماد اور پختہ اعتقاد کے ساتھ اپنی خودی کو اللہ کے رنگ میں رنگنے کے لئے (دیکھیں سورہ البقرہ ۲ آیت ۱۳۸) ایک مومن اختیار کرلیتا ہے۔ اس طرح آتش نشینی، اللہ مستی اور خود گزینی سب اسی "یقین" کے نتائج بن جاتے ہیں جن کا محرک صرف عشق ہے، جس عشق کے متعلق سورۃ البقرہ ۲ کی درجِ ذیل آیت ۱۶۵ میں فرمایا گیا ہے :-

"ایمان رکھنے والے لوگ سب سے بڑھ کر اللہ کو محبوب رکھتے ہیں (وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ)"

"یقین" کی اصطلاح سے ترتیب دیا گیا اقبال کے کلام میں چھٹا شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۳۸ کا یہ شعر ہے ؎

یقیں پیدا کر اے ناداں! یقیں سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری

اس شعر میں اقبال کی خود وضع کردہ دو اصطلاحیں "درویشی" اور "فغفوری" آجاتی ہیں جن پر، شعر کو گرفت میں لانے کے لئے ہلکی سی روشنی ضروری ہے۔ اقبال کے نظامِ فکر میں "درویشی" نام ہے مکمل انسانیت کا۔ مگر یہ اُن کے لئے ایک منزل ہے مقصد نہیں کیونکہ یہ اُن کی "قلندری" کا دیباچہ ہے۔ یہ ان کے یہاں ایک منظم، مربوط اور محسوس منصوبہ ہے جسے قلندری عملی جامہ پہناتی ہے اور یہ ایک صفت ضبطِ نفس کی بھی ہے۔ جب انسان اپنے نفس کو قابو میں کرکے اس پر حکمراں ہو جاتا ہے تو وہ لوگوں کے دلوں پر حکمرانی کرنے لگتا ہے۔ اقبال کے یہاں "درویشی" سربزیری کی ضد ہے جو باوجود غریبی کے اپنی غیرتمندی کی وجہ سے بھی بادشاہوں کو بھی خاطر میں نہیں لاتی۔ اس لئے کہ اس کی وجہ اقبال "بالِ جبریل" کی غزل ۶ (دوم) میں یہ بتاتے ہیں کہ ؎

امینِ راز ہے مردانِ حُر کی درویشی
کہ جبرئیل سے ہے اس کی نسبتِ خویشی

فغفور فارسی لفظ ہے۔ یہ ایک بادشاہ چین کا نام ہے۔ مغفور اصل میں نغپور تھا۔ فغ بمعنی بُت اور پور بمعنی پسر۔ چونکہ اس کے ماں باپ نے اس کو بُت کی نذر کر دیا تھا اس لئے اُس کا یہ نام ہوا۔ مگر چین کے بادشاہ کا لقب "خاقان" تھا جو اقبال کے کلام میں الگ ایک اصطلاح ہے، جس سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" کے دوسرے بند میں ہے جس شعر میں اقبال نے "فغفور" اور "خاقان" دونوں اصطلاحیں استعمال کی ہیں ؎

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لئے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں

"فغفور" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل دو ہی اشعار ہیں۔ دوسرا شعر "بانگِ درا" کی نظم "جوابِ شکوہ" کے اکیسویں بند میں یہ ہے ؎

تختِ فغفور بھی اُن کا تھا سریرِ کے بھی
یوں ہی باتیں ہیں، کہ تم میں وہ حمیت ہے بھی

"فغفوری" کی اصطلاح سے دوسرا شعر "بانگِ درا" کی نظم "گورستانِ شاہی" کے

پانچویں بند میں یہ ہے ؎

رعبِ فغفوری ہو دُنیا میں، کہ شانِ قیصری
ٹل نہیں سکتی غنیم موت کی یورش کبھی

"جوابِ شکوہ" کے متذکرہ بالا شعر میں اقبال نے "کَے" کی اصطلاح خود وضع کرکے لائی ہے جو قدیم فارس کے بادشاہ کیخسرو کا مخفف ہے۔ اس "کَے" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل تین اشعار ہیں۔ دوسرا اور تیسرا شعر "ضربِ کلیم" کی نظمیں "سرود" و "شاعر" میں ہیں۔ اقبال نے کیخسرو سے ایک اور اصطلاح "کَیْ" بھی وضع کی ہے جس سے کلام میں صرف ایک ہی شعر "بانگِ درا" کی نظم "جوابِ شکوہ" کے چھٹے بند میں ہے۔

"فغفوری" کی اصطلاح لاکر "یقین" کی اصطلاح سے ترتیب دئے گئے متذکرہ بالا چھٹے شعر میں اقبال "جذبِ مسلمانی" کے کمالات یہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ بنی اُمیہ کے ولید بن عبدالملک کے دورِ خلافت میں حجاج بن یوسف کی قیادت میں چینی ترکستان کی فتح اور تختِ فغفور کو کچل ڈالنا، اسی عشق کی وجہ سے تھا اور ایسی عظیم سلطنت کا درویشی کے سامنے جھکنا صرف اسی "یقین" کی وجہ سے تھا جو اُن اسلاف کا طرّۂ امتیاز تھا۔

اقبال کے نزدیک "یقین" کا اطلاق افراد اور قوموں کی دنیوی زندگیوں میں اُن بنیادی افکار پر بھی ہوتا ہے جن کی صحت اور صداقت پر وہ یقین رکھتے ہوں۔ یہ یقین ان افکار کے نشر و اشاعت کے لئے سب سے بڑا محرک عمل بن جاتا ہے۔ جب تک کسی فرد یا قوم کو اپنے بنیادی افکار کی صداقت پر یقین کامل نہ ہو کسی فرد یا قوم میں عمل کا جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اقبال مسلمانوں کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگیوں میں اپنے اندر یقین پیدا کرنے کی تلقین "بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے پانچویں اور چھٹے بند کے اشعار میں کرتے ہیں کیونکہ یقین ہی کی بدولت اُن میں شانِ فقر پیدا ہو سکتی ہے اور اس فقر میں وہ طاقت ہے جب کہ بادشاہ بھی اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ "یقین" کی اصطلاح سے ترتیب دئے گئے ساتویں، آٹھویں اور نویں اشعار ان بندوں میں یہ ہیں:-

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں، نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں
یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیرِ ملّت ہے
یہی قوّت ہے جو صورت گرِ تقدیرِ ملّت ہے

الغرض "یقین" سے اقبال کی مراد اللہ کی ہستی پر یقین، آنحضرت صلعم کی رسالت پر یقین اور قرآن مجید کے کلامِ الہٰی ہونے پر یقین ہے یعنی دینِ اسلام کی صداقت اور حقانیت پر یقین۔ کیونکہ اقبال کے نزدیک یہ یقین فقر کے لئے بمنزلۂ سنگ بنیاد ہے۔ اس اصطلاح کو لاکر اقبال نے اُمّتِ محمدیؐ کو یہی تعلیم دی ہے کیونکہ جب انسان میں یقین کی صفت پیدا ہوجاتی ہے تو وہ حضرت جبرئیلؑ کی طرح قدسی نفس اور مقربِ بارگاہِ الہٰی ہوجاتا ہے۔ اسی نکتہ پر "یقین" سے ترتیب دیا گیا اقبال کے کلام میں "بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے چوتھے بند کا یہ دسواں شعر ہے ؎

جب اِس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کرلیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا

اس شعر میں اقبال کی ایک اور اصطلاح "روح الامیں" آگئی ہے جس سے اُن کے کلام میں یہ واحد شعر ہے۔ اس شعر کو گرفت میں لانے کے لئے سورۃ الشعرآء ۲۶ کی آیت ۱۹۳ پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے جس سے اور جن معنوں میں اقبال نے یہ اصطلاح اخذ کی ہے۔ اس سورۃ کے رکوع ۱۱ کی آیت ۱۹۲ اور ۱۹۳ میں حضرت جبرئیلؑ کو اس لقب سے نوازتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ یہ وہ روح ہے جو رسولؐ اللہ پر اس لئے اُتری ہے کہ آپؐ اُن لوگوں میں شامل ہوں جو (خدا کی طرف سے خلقِ خدا کو) متنبہ کرنے والے ہیں۔ "یقین" کی ماہیت کو ذہن نشین کرانے کے لئے "روح الامیں" کی اصطلاح سے بہتر شاید، سوا اقبال کے کسی کے ذہن میں دوسری اصطلاح نہ آسکتی تھی اور نہ اس سے بہتر موزوں شعر

اقبال نے "یقین" ہی سے ایک اور اصطلاح "بے یقینی" وضع کی ہے جن سے اُن کے کلام میں صرف ایک ہی شعر "بالِ جبریل" کی ایک رباعی کا ہے جو "یقین" کی اصطلاح سے اگیارہواں شعر ہے ؎

سُن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار
غلامی سے بتر ہے بے یقینی

بے یقینی کے معنوں میں اقبال نے ایک ترکیب "محرومِ یقیں" وضع کی ہے۔ اقبال مسلمانوں کے یقین کی دولت سے محروم ہونے پر "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" میں ابلیس کی زبان پر یہ اشعار رکھتے ہیں جو اس اصطلاح سے ترتیب دیا گیا کلام کا بارہواں شعر ہے :-

الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقیں

اقبال نے ساری اُمّت مسلمہ کو ایمان و یقیں کا درس دیا اور بالکل آخری عمر میں اسی "یقین" کی ماہیت اور اس کی فتوحات پر "ضربِ کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے سترہویں بند کے درج ذیل شعر میں "یقین" سے ترتیب دے کر ایک اور اصطلاح "صاحبِ یقیں" وضع کر کے یہ بات ذہن نشیں کرائی کہ یہ "صاحبِ یقیں" دراصل "صاحب فقر" ہے" اور اگر لاکھوں انسانوں میں ایک شخص بھی ایسا ہو تو وہ پوری جماعت میں جہاد کا ولولہ پیدا کر دیتا ہے اور جوان اور بوڑھے سب سر کٹانے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ اس اصطلاح سے ترتیب دیا گیا تیرہواں اور آخری شعر یہ ہے جو سارے مضمون کا لب لباب ہے ؎

آگ اُس کی پھونک دیتی ہے برناو پیر کو
لاکھوں میں ایک بھی ہو اگر صاحبِ یقیں

○

خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ

اس مضمون کا عنوان "بانگِ درا" میں اقبال کی نظم "مذہب" (بعد از نظم: "جنگ یرموک کا ایک واقعہ") کے ایک شعر کا مصرعہ ہے۔ یہ نظم صرف درجِ ذیل تین ہی اشعار پر مشتمل ہے:-

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر　　خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار　　قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

اقبال کے مجموعہ کلام "بانگِ درا" میں "مذہب" کے عنوان سے دو مختصر نظمیں ہیں اور دونوں حصہ سوم (۱۹۰۸ء سے ......) میں ہیں۔ ایک نظم "جنگِ یرموک کا ایک واقعہ" کے قبل اور ایک بعد میں۔ اقبال کی زندگی میں ۱۹۰۸ء سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے کہ اسی سال اقبال بہ سلسلۂ اعلیٰ تعلیم یورپ میں تین سال کے قیام کے بعد وطن لوٹے۔ قیامِ یورپ میں انکی شاعری میں ایک خوش آئند مگر عظیم الشان انقلاب پیدا ہوا۔ انہوں نے مغربی تہذیب و سیاست کو بہت نزدیک سے دیکھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان دونوں چیزوں کے مفاسد اُن پر بخوبی آشکار ہو گئے۔ ان پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ نظریۂ قومیت و وطنیت بنی آدم کے حق میں کبھی مفید نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی بنیاد تعصب اور تنگ نظری پر ہے۔ دوسری بات یہ کہ مغربی تہذیب اور طرزِ فکر کا نتیجہ انسانوں کے حق میں تباہی کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ اس کی بنیاد مادیت اور انکارِ خدا پر ہے۔ چنانچہ ۱۹۰۸ء میں یورپ سے لوٹنے کے بعد انہوں نے اپنی شاعری کو اسلامی اصولوں کا پیغام بنا دیا۔ "بانگِ درا" کے دور میں ہم اقبال کی فکر کی ارتقا کا تجزیہ اس مجموعہ کے تین حصوں کے سالوں کو پیشِ نظر رکھ کر ہی کر سکتے ہیں۔

مندرجہ بالا مختصر سی نظم میں اقبال نے مسلمانوں کو متنبہ کیا ہے کہ وہ ملت اور جمعیت کے

معاملوں میں اہلِ مغرب کی تقلید نہ کریں کیونکہ ان کے طرزِ فکر اور طرزِ عمل میں ان کا انحصار اولاً تو جغرافیائی حدود پر ہے اور ثانیاً نسل، رنگ وغیرہ پر۔ جب کہ اُمتِ مُسلمہ کے نزدیک، قرآن کی رو سے، ان کا انحصار براہِ راست دین سے ہے اور یہی اُس اُمت کی ملّت اور جمعیت کے لئے قدرِ مشترک ہے۔ جسے اقبال نے "قومِ رسولِ ہاشمیؐ" کی "خاص ترکیب" کا نام دیا ہے۔ "قومِ رسولِ ہاشمی" سے مراد اُمتِ رسول صلعم ہے کیونکہ آپؐ کا تعلق بنی ہاشم سے تھا اور اسی نسبت سے آپؐ کے خاندان کو ہاشمی خاندان کہا جاتا ہے۔ بخاری شریف میں بائیسویں پشت تک مجمع علیہ اور متفق علیہ اس طرح بتلایا گیا ہے :۔

"محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ابن عبداللہ ابن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبدمناف بن قصی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لوی بن غالب ابن فہر بن مالک بن النضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس ابن مضر بن خزار بن سعد بن عدنان۔

جب اقبال یہ کہتے ہیں کہ : "اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر" تو ملت کے معاملہ میں وہ بلاواسطہ درجِ ذیل آیت کی طرف مبذول کراتے ہیں :۔

"اے لوگوں جو ایمان لائے ہو .... قائم ہو جاؤ اپنے باپ ابراہیم کی ملت پر (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ)۔ اللہ نے پہلے بھی تمہارا نام "مسلم" رکھا تھا اور اس (قرآن) میں بھی (تمہارا یہی نام ہے) تاکہ رسول تم پر گواہ ہو اور تم لوگوں پر گواہ"۔

(سورۃ الحج ۲۲ - رکوع ۱۰)

" پھر ہم نے تمہاری طرف وحی بھیجی کہ یکسو ہو کر ابراہیم کے طریقے پر چلو: اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا"۔ (سورۃ النحل ۱۶ - آیت ۱۲۳)

اقبال انہی آیات کے پیشِ نظر مسلمانوں کو ملتِ مسلمہ کا انحصار اس "خاص ترکیب" پر قرار دینے کی تاکید کرتے ہیں جس ملت کی شروعات حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہوتی ہے اور جس ترکیب پر اس ملت کو قائم رہنے کی تاکید کی گئی ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نسل سے دو بڑی شاخیں نکلیں۔ ایک حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فرزند حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی جو عرب میں رہ گئی اور قریش اور بنی ہاشم اسی شاخ سے

تعلق رکھتے ہیں۔ دوسری شاخ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دوسرے فرزند حضرت اسحٰق علیہ السلام کی شاخ ہے جس میں حضرت یعقوبؑ، یوسفؑ، موسیٰؑ، داؤدؑ، سلیمانؑ، یحییٰؑ، عیسیٰؑ اور بہت سے انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے۔ حضرت یعقوب کا نام چونکہ قرآن میں اسرآئیل تھا اس لئے یہ نسل جوان سے شروع ہوئی بنی اسرائیل کہلائی۔

"قومِ رسولِ ہاشمی" کی خاص ترکیب کا سلسلہ صرف حسب نسب کے اعتبار سے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے مل کر نہیں رہ جاتا بلکہ اس ترکیب کی جڑیں اُس دعا تک جاتی ہیں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی دیواریں اٹھاتے وقت خدا سے مانگی تھی کہ :-

اے ہمارے رب، ہم سے یہ خدمت قبول فرمالے، تو سب کی سننے اور سب کچھ جاننے والا ہے۔ اے رب ہم دونوں (حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہم السلام) کو اپنا مسلم (مطیع فرمان) بنا، ہماری نسل سے ایک ایسی قوم اُٹھا، جو تیری مسلم ہو، ہمیں اپنی عبادت کے طریقے بتا، اور ہماری کوتاہیوں سے درگذر فرما، تو بڑا معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔ اور اے رب، ان لوگوں میں خود ان ہی کی قوم سے ایک رسول اٹھائیو، جو انہیں تیری آیات سنائے، ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دے اور ان کی زندگیاں سنوارے۔ تو بڑا مقتدر اور حکیم ہے"

(سورۃ البقرہ ۲۔ رکوع ۱۵)

علاوہ ازیں اس "خاص ترکیب" کی تشریح ہمیں درج ذیل آیات میں بھی ملتی ہے :-

"(اے پیغمبرو) اور یہ تمہاری اُمت ایک ہی اُمت ہے اور میں تمہارا رب ہوں پس مجھ سے ڈرو" (سورۃ المؤمنون ۲۳۔ آیت ۵۲)

"یہ تمہاری (رسول صلعم کی) اُمت حقیقت میں ایک ہی اُمت ہے اور میں تمہارا رب ہوں پس تم میری عبادت کرو۔" (سورۃ الانبیآء ۲۱ - آیت ۹۲)

اُمت کا لفظ اس مجموعۂ افراد کے لئے استعمال ہوتا ہے جو کسی اصل مشترک پر جمع ہو۔ انبیآء چونکہ اختلافِ زمانہ و مقام کے باوجود ایک عقیدے، ایک دین اور ایک دعوت پر جمع تھے اس لئے خدا نے ان سب کو ایک ہی اُمت قرار دیا۔ یہ اصل مشترک ہے دین اسلام یہی بات رسول اللہ

اور آپؐ کے ذریعہ سارے مومنین کو گوش گزار کرائی جارہی ہے کہ تمہاری اُمت بھی اُسی طرح شروع سے ایک ہی اُمت ہے جس طرح سارے انبیاؑ، اور رسولوں کی اُمت، صرف دین اسلام کے مشترک ہونے کی وجہ سے ہمیشہ ایک ہی اُمت رہی۔

"خاص ترکیب" پر مزید روشنی ہمیں رسولِ ہاشمیؐ کی اُمت کو "اُمتِ وَسَط" کے لقب سے نوازے جانے میں بھی ملتی ہے۔ جس سے مراد اُمتِ محمدیؐ کی امامت و پیشوائی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا خدائے تعالیٰ نے :۔

"اور اسی طرح تو ہم نے تم مسلمانوں کو ایک "اُمتِ وَسَط" بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔

(سورۃ البقرہ ۲۔ رکوع ۱۷)

"اُمتِ وسَط" سے مراد ایک ایسا اعلیٰ اور اشرف گروہ ہے جو عدل و انصاف اور توسط کی روش پر قائم ہو، جو دنیا کی قوموں کے درمیان صدر کی حیثیت رکھتا ہو، جس کا تعلق سب کے ساتھ یکساں حق اور راستی کا تعلق ہو۔

اقبال جب مسلمانوں کو اہلِ مغرب کے قائم کردہ ملت اور جمعیت کے اصولوں سے خبردار کرتے ہیں تو وہ ان ہی ساری باتوں کو جن کا ذکر اب تک کیا گیا ذہن نشیں کراتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک ملت اور جمعیت کا استحکام قوتِ مذہب میں پوشیدہ ہے اُنہوں نے قومیت، ملت اور جمعیت کے اس تصور اور قومی زندگی کی تنظیم اور ربط و ضبط باہمی کے راز کو تمثیلی پیرایہ میں "بانگِ درا" کی نظم "بزمِ انجم" میں تاروں کی زبان سے فاش کرایا ہے۔ اور یہ حقیقت واضح کی ہے کہ مسلمان اگر بحیثیت ایک ملت ترقی کرنا چاہتے ہیں تو وہ تاروں کی زندگی سے سبق حاصل کریں کیونکہ اُن کا نظام ہی "جذبِ باہمی" پر قائم ہے۔ چنانچہ اس نظم میں اس نکتہ کو اس طرح ذہن نشیں کراتے ہیں :۔

اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے
جو بات پا گئے ہم تھوڑی سی زندگی میں
ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

ملّتِ اسلامیہ کے اسی "جذبِ باہمی" کو اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "جوابِ شکوہ" کے نویں بند میں اس طرح ذہن نشیں کرایا ہے ؎

قوم مذہب سے ہے، مذہب جو نہیں، تم بھی نہیں
جذبِ باہم جو نہیں، محفلِ انجم بھی نہیں

چونکہ "قومِ رسولِ ہاشمیؐ" کی "خاص ترکیب" میں "جذبِ باہمی" کا انحصار صرف دین اسلام پر ہے اس لئے اس "اصلِ مشترک" کے متعلق یہ تاکید فرمائی گئی ہے :-

"سب مل کر اللہ کی رسّی (یعنی دین اسلام) کو مضبوط پکڑ لو (وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا) اور تفرقہ میں نہ پڑو (وَلَا تَفَرَّقُوْا)۔ اللہ کے اس احسان کو یاد رکھو جو اس نے تم پر کیا ہے۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے، اس نے تمہارے دل جوڑ دیئے اور اس کے فضل و کرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔ تم آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے تھے، اللہ نے تم کو اس سے بچالیا۔ اس طرح اللہ اپنی نشانیاں تمہارے سامنے روشن کرتا ہے۔ شاید کہ ان علامتوں سے تمہیں اپنی فلاح کا سیدھا راستہ نظر آجائے"۔

(سورۃ آلِ عمران ۳ - آیت ۱۰۳)

ان ہی آیت کی ترجمانی اقبال نے زیرِ تجزیہ نظم "مذہب" کے آخری شعر میں کی ہے۔ جس میں انہوں نے پہلے دو اشعار کی تشریح بھی کردی ہے۔ دین، جمعیت اور ملّت کے باہمی رشتوں کو اقبال نے "بانگِ درا" کی دیگر نظموں میں بھی ذہن نشین کرایا ہے۔ جیسے نظم "فردوس میں ایک مکالمہ" میں کہتے ہیں ؎

مذہب سے ہم آہنگیِ افراد ہے باقی
دیں زخمہ ہے، جمعیتِ ملّت ہے اگر ساز

اور پھر نظم "شمع اور شاعر" میں اسی نکتہ کو اس طرح پیش کرتے ہیں ؎

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں، اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اقبال نے زیرِ تجزیہ نظم "مذہب" میں یہ نکتہ بھی ذہن نشیں کرایا ہے کہ اہلِ مغرب کے نزدیک قومیت کا انحصار مذہب پر اس لئے نہیں چونکہ ان کے نزدیک مذہب "اک جنونِ خام" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ چنانچہ "مذہب" نام کی دوسری نظم میں کہتے ہیں :۔

تعلیم پیرِ فلسفۂ مغربی ہے یہ
نا داں ہیں جن کو ہستیٔ غائب کی ہے تلاش
پیکر اگر نظر سے نہ ہو آشنا تو کیا
ہے شیخ بھی مثالِ برہمن صنم تراش
محسوس پر بنا ہے علومِ جدید کی
اس دَور میں ہے شیشہ عقائد کا پاش پاش
مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنونِ خام
ہے جس سے آدمی کے تخیّل کو انتعاش
کہتا مگر ہے فلسفۂ زندگی کچھ اور
مجھ پر کیا یہ مرشدِ کامل نے راز فاش
"با ہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقلِ کُل شدۂ بے جنوں مباش"

ملت، قومیت اور جمعیت پر اقوامِ مغرب کے قائم کردہ اصولوں کی تردید، قدرے تفصیل کے ساتھ "بانگِ درا" کی نظم "وطنیت" میں کی ہے جس سے اس مضمون کے عنوان پر بھرپور روشنی پڑتی ہے۔ اقبال اس نظم کا نام "وطنیت (یعنی وطن بحیثیت ایک سیاسی تصوّر)" کے رکھا ہے۔ نظم کے عنوان کے ساتھ قوسین میں خود اقبال کا یہ کہنا اس لئے چونکہ وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے دینِ اسلام سے متصادم ہو جاتا ہے۔ اور ان نظریات سے صرف قومیتِ اسلام ہی کی جڑ نہیں کٹتی بلکہ یہ "قومِ رسولِ ہاشمیؐ" کی "خاص ترکیب" کی بھی نفی کرتا ہے۔ اس کا تازہ ترین ثبوت حال کی خلیجی جنگ ہے جس میں عراق اور کویت، باوجود دونوں کے مسلمان اور عرب ہونے کے صرف جغرافیائی حدود کی بنا پر تباہ کن جنگ لڑے۔ نفسِ مضمون کی خاطر پوری نظم "وطنیت" درج ذیل ہے :۔

اِس دَور میں مَے اور ہے جام اور ہے جم اور
ساقی نے بنا کی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے
غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبویؐ ہے

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے اسلام ترا دیس ہے تو مصطفویؐ ہے

نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفویؐ خاک میں اس بُت کو ملا دے

ہو قیدِ مقامی تو نتیجہ ہے تباہی رہ بحر میں آزاد وطن صورتِ ماہی
ہے ترکِ وطن سُنّتِ محبوبِ الٰہیؐ دے تو بھی نبوّت کی صداقت پہ گواہی

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوّت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اسلامی اصولوں پر ملّت اور جمیعت میں ربط و ضبط و تنظیم نہ رکھنے کا جو نتیجہ اُنیسویں صدی عیسوی کے اواخر اور بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں دنیائے اسلام کا ہوا اس پر اقبال نے "بانگِ درا" کی نظموں میں اظہارِ تاسف کیا ہے کیونکہ اس عہد میں مسلمانوں نے اپنی ملّت کا انحصار عقیدۂ توحید یعنی دین اسلام پر نہیں بلکہ اہلِ مغرب کے مرتب کردہ نظریوں کے تحت کر ڈالا اور نتیجتاً ان کا شیرازہ اس طرح بکھرا کہ "ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز"۔ چنانچہ "بانگ درا" کی نظم "شمع اور شاعر" میں اس زوال اور انحطاط کی وجہ "قومِ رسولِ ہاشمیؐ" کی "خاص ترکیب" سے انحراف کو قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں ؎

آبرو باقی تری ملّت کی جمعیت سے تھی
جب یہ جمعیت گئی دنیا میں رسوا تو ہوا

اور پھر "بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ" کی ذیلی نظم "دنیائے اسلام" میں اس نکتہ کو بطور کلیّہ اسطرح پیش کرتے ہیں ؎

جو کرے گا امتیازِ رنگ و بو مٹ جائے گا
تُرکِ خرگاہی ہو یا اعرابیِ والا گہر

اور "بانگِ درا" ہی کی نظم "طلوعِ اسلام" میں پھر "قومِ رسولِ ہاشمی" کی "خاص ترکیب" کی طرف توجہ دلاتے ہوئے یوں کہتے ہیں ؎

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

نوٹ: متذکرہ بالا اشعار پر اسی کتاب کے مضمون "بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ - ایک مطالعہ" کی ذیلی نظمیں "شاعر" اور "دنیائے اسلام" میں تفصیلی طور پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

ملت اور جمعیت پر اقبال کے اِن نظریات کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ وہ مسلمانوں کو غیر ملکی وفاداری کی ترغیب دیتے تھے۔ وہ اگر "بانگِ درا" کی نظم "ترانۂ ملّی" میں کہتے ہیں کہ ؎

چین و عرب ہمارا ، ہندوستاں ہمارا
مُسلم ہیں ہم ، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

تو چین میں پورے ملک پر نہ کبھی مسلم حکومت رہی ہے اور نہ ہے اور وہاں منگیانگ کے جس خطہ پر مسلمانوں نے حکومت کی انکی آبادی ملک کی مجموعی آبادی میں بہت کم ہے۔ یعنی مسلمان وہاں بھی اقلیت میں ہیں مگر وہ چین ہی کو نہیں سارے جہاں کو اپنا وطن اس لئے مانتے ہیں کیونکہ "قومِ رسولِ ہاشمیؐ" کی "خاص ترکیب" صرف عقیدۂ توحید کے اصلِ مشترک پر ہے جو الگ الگ ملکوں میں رہتے ہوئے بھی مسلمانوں میں "جذبِ باہمی" پیدا کرتا ہے اس اعتراض کا جواب اقبال نے اپنے کرم فرما اور محسن پروفیسر نکلسن کو ایک خط میں دیا ہے کہ :-

"اسلام وہ دین ہے جو ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا دشمن اور کامیاب دشمن رہا ہے... سیاسی طاقت یا جبر و اکراہ کے بغیر بھی اسلام دلوں کو مسخر کر سکتا ہے ..... اسلام کی غایت وجود ہی یہ ہے کہ دنیا سے ذات پات، دولت و مرتبہ، نسل و رنگ کے اختیار کو مٹا دیا جائے اور دوسری طرف تمام اغراض سے بالاتر ہو کر محض اللہ کی خوشنودی کو مدِ نظر رکھا جائے"

نوٹ: پروفیسر نکلسن کو لکھے گئے متذکرہ بالا خط پر اسی کتاب کے مضمون: "فکرِ اقبال - چند خطوط کی روشنی میں" تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ وہ "خاص ترکیب" ہے جس پر "قومِ رسولِ ہاشمیؐ" کی جمعیت و ملّت کا انحصار ہے جو اس کے بقا کا ضامن ہے۔

○

اقبال کے کلام میں ابلیس کا کردار

شیطان کا نام قرآن میں ابلیس نا امیدی اور مایوسی کے معنوں میں رکھا گیا ہے۔ اس نام میں یہ معنی پوشیدہ ہے کہ نا امیدی اور نامرادی کی بنا پر اس کا زخمی تکبر اس قدر برانگیختہ ہو گیا کہ وہ ہر بازی کھیل جانے اور ہر جرم کا ارتکاب کر گذرنے پر تُل گیا۔ یہ غلط فہمی کہ ابلیس فرشتوں سے تعلق رکھتا تھا، عام طور سے سورۃ بنی اسرائیل ۱۷ کی آیت ۶۱ سے پیدا ہوتی ہے مگر سورۃ الکھف ۱۸ کی درجِ ذیل آیت ۵۰ اس غلط فہمی کو دور کر دیتی ہے کہ:-

"یاد کرو، جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو انہوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہ کیا وہ جنوں میں سے تھا اس لئے اپنے رب کے حکم کی اطاعت سے نکل گیا۔"

جن بھی انسانوں کی طرح ایک ذی اختیار مخلوق ہے جسے انسانوں کی طرح پیدائشی فرمانبردار نہیں بنایا گیا ہے بلکہ کفر اور ایمان اور طاعت و معصیت دونوں کی قدرت بخشی گئی ہے۔ قرآن کے مخاطب صرف انسان ہی نہیں بلکہ جیسا سورۃ الاعراف ۷- آیت ۹۷، سورۃ الاحقاف ۴۶- آیت ۱۸ اور سورۃ الرحمٰن ۵۵ کی آیات ۳۳ اور ۵۶ سے ظاہر ہے اس کے مخاطب جن اور انسان دونوں ہیں۔ یہ کہ جن انسان کی طرح مخلوق ہیں اس کی مزید تصدیق سورۃ النمل ۲۷ کی آیت ۱۷ سے ہوتی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے جنوں، انسانوں اور پرندوں کے لشکر جمع کئے گئے تھے۔ یہ کہ جن بھی قرآن سنتے ہیں اس کا ذکر سورۃ الاحقاف ۴۶ کے رکوع ۴ میں وارد ہوا ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ ایک موقع پر وادیٔ نخلہ میں جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام پذیر تھے، خدا جنوں کے ایک گروہ کو قرآن سننے کو لے آیا تھا، جس کی خبر آپؐ کو بعد میں وحی کے ذریعہ دی گئی۔ جنہوں نے آپؐ کی تعلیمات سن کر اپنی قوم کے لوگوں میں جا کر تورات کے بعد قرآن کے نازل ہونے کی تصدیق کی اور انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت قبول کر لینے اور آپؐ پر ایمان لانے کی تلقین کی۔

جنت میں نیک انسانوں کی طرح نیک جن بھی داخل ہوں گے اور جس طرح انسان مردوں کے لئے

انسان بیویاں ہوں گی (سورۃ الواقعہ ۵۶ - آیت ۳۵ تا ۳۷) اُسی طرح جن مردوں کے لئے جنّت میں جن بیویاں ہوں گی (سورۃ الرحمٰن ۵۵ - آیت ۵۶) - جس طرح کفر کرنے والے انسان جہنّم میں ڈالے جائیں گے اُسی طرح جن بھی اپنی کفر کے سزاوار ہوں گے۔

اِن باتوں سے اظہر من الشمس ہے کہ ابلیس کا حضرت آدم علیہ السّلام کو سجدہ نہ کیا جانا کوئی اضطراری یا وقتی فعل نہ تھا بلکہ ایک ذی اختیار مخلوق کا کفر و معصیت کا ایک سوچا سمجھا منصوبہ تھا۔ اس لئے اقبال ابلیس کو کسی مجرّد قوت کا نام نہ دے کر اُسے ایک صاحبِ تشخّص ہستی قرار دیتے ہیں۔ دوسرے شعراء نے ابلیس کو جنّت سے نکالا ہوا فرشتہ سمجھا اور اُنہیں اُس میں کوئی خوبی نظر نہ آئی۔ مگر اقبال اسے کائنات کی رونق اور ہنگامے کا سبب بتاتے ہیں ۔اُن کے خیال میں کائنات اور حیات کا ارتقاء ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ معرکۂ عالم میں خیر کے ساتھ شر کی قوتیں مسلسل برسرِ پیکار نہ رہیں اور انسان کی خوابیدہ صلاحیتوں کے لئے سامانِ تہیّج نہ بہم پہنچاتی رہیں - اقبال کا مردِ مومن صرف جبرئیل کے بازوؤں پر پرواز نہیں کرتا بلکہ اسے عزازیل کے طمانچوں کی بھی ضرورت ہے۔

"بالِ جبریل" کی نظم "جبریل و ابلیس" میں جب حضرت جبریل نے ابلیس سے کہا ؎

کھودئے انکار سے تونے مقاماتِ بلند
چشمِ یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

تو اقبال اس کے جواب میں ابلیس کی زبان پر یہ شعر رکھتے ہیں ؎

ہے مری جرأت سے مشتِ خاک میں ذوقِ نمو
میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کے تار و پو

ہر فرد کی اپنی ایک خودی ہوتی ہے، خواہ وہ خیر کے محرکات سے آراستہ و پیراستہ ہو یا شر کے اقبال کی نظر میں ابلیس بھی صاحبِ خودی ہے بھلے یہ خودی شر ہی کی آماجگاہ کیوں نہ ہو - نظم "جبریل و ابلیس" میں اقبال خودی کو "سبو" سے تعبیر کرتے ہیں - اور جب اس نظم میں حضرت جبرئیلؑ ابلیس سے یہ استفسار کرتے ہیں کہ ؎

ہر گھڑی افلاک پر رہتی ہے تیری گفتگو
کیا نہیں ممکن کہ تیرا چاکِ دامن ہو رفو؟

تو ابلیس اس کے جواب میں اپنی خودی کے مجروح ہونے کی وجہ اس میں اور دائمی سرمستی آجانے کی بات کرتا ہے۔ یعنی انکار اور نافرمانی کی بنا پر تو میں بے شک مردود ہو گیا ہوں اس کی بدولت مجھے اپنی خودی کا ایسا شدید احساس ہو گیا ہے کہ وہ اب قیامت تک زائل نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اقبال ابلیس کی زبان پر جواباً یہ اشعار اس لئے رکھتے ہیں تاکہ انسان اس سرمست اور زخم خوردہ ابلیس کے فتنوں سے اُسی طرح چوکنا رہے جس طرح ایک زخم خوردہ شیر اپنے زخموں کا بدلہ لینے کے لئے ہر وقت انسان کو تلاش کرتا پھرتا ہے۔ ابلیس نے جواب دیا :۔

آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے — کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبُو
اب یہاں میرا گذر ممکن نہیں، ممکن نہیں — کس قدر خاموش ہے یہ عالمِ بے کاخ و کُو

جس کی نومیدی سے ہو سوزِ درونِ کائنات
اس کے حق میں تَقْنَطُوْا اچھا ہے یا لَا تَقْنَطُوْا

متذکرہ بالا آخری شعر میں اقبال نے "تَقْنَطُوْا" کی تلمیح سورۃ الحجر ۱۵ کی آیت ۵۶ اور "لَا تَقْنَطُوْا" کی تلمیح سورۃ الزمر ۳۹ کی آیت ۵۳ سے کی ہے۔ یہ دونوں آیات علی الترتیب یہ ہیں :۔

"قَالَ (حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مہمانوں سے جو فرستادگانِ الٰہی تھے، کہا) وَمَنْ يَّقْنَطُ مِنْ رَّحْمَةِ رَبِّهٖٓ اِلَّا الضَّآلُّوْنَ (اپنے رب کی رحمت سے مایوس تو گمراہ لوگ ہی ہوا کرتے ہیں۔)

"قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ (اے نبیؐ، کہہ دو کہ اے میرے بندوں، جنھوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو جاؤ۔"

اسی نظم "جبریل و ابلیس" میں جو دونوں کے مابین مکالمہ کے طور پر ہے ابلیس حضرت جبریل کو مزید کہتا ہے ؎

میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹوں کی طرح
تو فقط اَللّٰهُ هُوْ، اَللّٰهُ هُوْ، اَللّٰهُ هُوْ

اس شعر کے پہلے مصرعہ میں ابلیس کا دلِ یزداں میں کھٹکنے کی بات لاکر اقبال بلاواسطہ اہلِ ایمان کو ابلیس کے راسخ عزم و ارادے کے پیشِ نظر درجِ ذیل آیات کی پابندی مستحکم ارادوں سے کرنے کی

طرف دھیان مبذول کراتے ہیں۔ فرمایا گیا:۔

"پھر جب تم قرآن پڑھنے لگو تو شیطانِ رجیم سے خدا کی پناہ مانگ لیا کرو (فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ)"۔ (سورۃ النحل ۱۶-آیت ۹۸)

"(اے نبیؐ) دعا کرو کہ: پروردگار میں شیطان کی اکساہٹوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں، بلکہ اے میرے رب، میں تو اس سے بھی تیری پناہ مانگتا ہوں کہ وہ میرے پاس آئیں۔"
(سورۃ المؤمن ۲۳-آیات ۹۷ اور ۹۸) "اگر کبھی شیطان تمہیں اکسائے تو اللہ کی پناہ مانگو- وہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔" (سورۃ الاعراف ۷-آیت ۲۰۰)

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ متذکرہ بالا سورۃ النحل کی آیت سے ماخوذ ہے۔

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں اقبال نے یہ بات ذہن نشین کرائی ہے کہ چونکہ ابلیس فرشتوں سے نہیں بلکہ جنوں سے تعلق رکھتا تھا اس لئے فرمانبرداری سے بھاگ نکلا ورنہ فرشتوں کا تو یہ عالم ہے کہ:۔

"اے نبیؐ، جو فرشتے تمہارے رب کے حضور تقرب کا مقام رکھتے ہیں وہ کبھی اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں آکر اس کی عبادت سے منہ نہیں موڑتے، اور اس کی تسبیح کرتے ہیں، اور اس کے آگے جھکے رہتے ہیں۔" —(سورۃ الاعراف ۷-آیت ۲۰۶)

"زمین و آسمانوں میں جو مخلوق بھی ہے اللہ کی ہے- اور جو (فرشتے) اس کے پاس ہیں وہ نہ اپنے آپ کو بڑا سمجھ کر اس کی بندگی سے سرتابی کرتے ہیں اور نہ ملول ہوتے ہیں- شب و روز اس کی تسبیح کرتے رہتے ہیں- دم نہیں لیتے (لَا یَفْتُرُوْنَ) — (سورۃ الانبیآء ۲۱-آیت ۱۹ اور ۲۰) "(ملائکہ کہتے ہیں):" اور ہمارا حال تو یہ ہے کہ ہم میں سے ہر ایک کا ایک مقام مقرر ہے اور ہم صف بستہ خدمتگار ہیں اور تسبیح کرنے والے ہیں"۔ (سورۃ الصّٰفّٰت ۳۷-آیات ۱۶۴ تا ۱۶۶)

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں اقبال نے سورۃ الانبیآء کی متذکرہ بالا آیت میں وارد لَا یَفْتُرُوْنَ کی ترجمانی لفظ "فقط" سے کی ہے۔

ابلیس کے کردار پر ان سارے اشعار سے، جو اب تک گذر چکے ہیں اقبال انسانوں کو یہ بات ذہن نشین کراتے ہیں کہ دراصل صداقت جبر و اختیار کے بین بین ہے۔ خیر و شر مختلف دھارے ضرور

ہیں لیکن دونوں ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ دونوں کا ماخذ حیات ہے جو اعمال انسان کو خدا سے دور رکھتے ہیں اور ابلیس سے قریب تر کر دیتے ہیں وہ شر ہیں اور جن سے ان کی شخصیت میں نکھار آتا ہے وہ خیر ہیں۔

اقبال اپنے کلام میں بار بار ابلیس کو بحیثیت ایک کردار کے اس لئے پیش کرتے ہیں چونکہ قرآن میں اسے انسان کا ازلی دشمن قرار دیا گیا ہے اور اس طرح اقبال کے نظامِ فکر میں اس کائنات میں خدا اور انسان کے علاوہ تیسری شخصیت ابلیس کی ہے۔ اقبال اسے بحیثیت ایک شخصیت کے پیش کر کے یہ بات ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام کو جنت سے اخراج کے وقت خدا نے یہ متنبہ کر دیا تھا کہ چونکہ ابلیس انسان کا ازلی دشمن ہے اس لئے اس کے شر سے بچتے رہنا اور جو بھی ہدایات نبیوں اور رسولوں کے ذریعے خدا کی طرف سے بھیجی جاتی رہیں اُن پر عمل کرنا۔ اقبال ابلیس کو کردار کی حیثیت سے اس لئے بھی پیش کرتے ہیں کیونکہ انہیں ابلیس کا وہ عزم راسخ یاد دلانا ہے جو جنت سے حضرت آدمؑ کے نکالے جانے کے وقت اس نے خدا کے حضور دو بدو اعادہ کیا تھا جس کا اعادہ اس نے سورۃ الاعراف ۷۔ آیت ۱۶ اور ۱۷ اور سورۃ الحجر ۱۵ آیات ۳۹ اور ۴۰ میں کیا ہے۔ جب اُس نے اپنے اس عزم راسخ کا اعادہ کیا تو خدا نے جواب میں فرمایا :۔

"نکل جا یہاں سے ذلیل اور ٹھکرایا ہوا۔ یقین رکھ کہ ان میں سے جو تیری پیروی کریں گے، تجھ سمیت ان سب سے جہنم کو بھر دوں گا۔" (سورۃ الاعراف ۷۔ آیت ۱۸)

اقبال نے ابلیس کے اسی عزم کی ترجمانی "بالِ جبریل" کی نظم "جبریل و ابلیس" میں ابلیس کی زبان پر یہ شعر رکھ کر کی ہے ؎

خضر بھی بے دست و پا، الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفاں یم بہ یم، دریا بہ دریا، جو بہ جو

سورۃ الحجر اور سورۃ الاعراف کی متذکرہ بالا آیات میں ابلیس نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ اس کا حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ نہ کیا جانا خود خدا کی مشیت اور اُس کے اِذن کے تحت رونما ہونا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ اللہ اس سے راضی بھی ہے اور اسے پسند بھی کرتا ہے۔ کیوں کہ اُس نے جن اور انسانوں دونوں کو کفر و ایمان میں سے کسی ایک کو انتخاب کرنے کی آزادی دے رکھی ہے۔

خدائے تعالیٰ کا یہ کام نہیں کہ اگر کوئی جن یا انسان کفر کی راہ کا انتخاب کرے تو وہ اُسے کھینچ کر ایمان کی طرف لے آئے۔ تقدیر کے معاملہ میں دنیا ہو یا آخرت کوئی جن یا انسان اُسی وقت اللہ کی توفیق و تائید کا مستحق ہوتا ہے جب وہ اس کی رضا کو مقصود بنا کر، اس کے ذریعہ عائد حدود کی پابندی کرتے ہوئے عمل کرے۔ اقبال نے آزادیٔ انتخاب کے اسی نکتہ کو اور تقدیر کے معاملہ میں اللہ کی مشیت کی ان ہی باتوں کو ابلیس کے ذریعہ پیدا کئے گئے اس تاثر کی مذمت اور تردید "ضربِ کلیم" کی نظم "تقدیر" (بعد از نظم "محمد علی باب") میں، جو نظم کہ ابلیس و یزداں کے درمیان مکالمہ کے طور پر ہے اس طرح کی ہے۔ جب ابلیس نے یزداں سے کہا ؎

حرفِ "استکبار" تیرے سامنے ممکن نہ تھا
ہاں، مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

تو یزداں نے فرشتوں کی طرف دیکھ کر فرمایا :-

پستیٔ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے
کہتا ہے "تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود"
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دود

اقبال نے ابلیس کی زبان پر جو متذکرہ بالا شعر میں لفظ استکبار کو واوین میں دیا ہے وہ اس لئے کہ خدائے تعالیٰ نے خود یہ لفظ ابلیس کی نافرمانی کے سلسلہ میں فرمایا ہے کہ :-

"پھر جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کے سامنے جھک جاؤ، تو سب جھک گئے مگر ابلیس نے انکار کیا۔ وہ اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں پڑ گیا۔ (اَبٰی وَاسْتَکْبَرَ) اور نافرمانوں میں شامل ہو گیا۔ (سورۃ البقرہ ۲-آیت ۳۴)

یزداں کے اس جواب سے اقبال درپردہ انسانوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ جس طرح انسانوں کی طرح جنوں کو بھی کفر و ایمان، معصیت و اطاعت میں کسی کو بھی اختیار کرنے کی آزادی خدا نے بخشی ہے اور اسی آزادیٔ اختیار کی وجہ کر ابلیس نے کفر و معصیت کی راہ اختیار کر کے اسے مشیت کی عطا کردہ تقدیر قرار دیا اُسی طرح انسان آزادیٔ اختیار کے غلط فیصلے سے اپنی ذلت و خواری کو خدا کی عطا کردہ

تقدیر پر محمول کر دیتا ہے۔ اللہ اپنی بزرگ مصلحتوں کی بنا پر ہر ایک کو اپنا کام کرنے کا موقع دیتا ہے مگر اللہ کی رضا اور اس کی پسندیدگی صرف خیر ہی کے لئے کام کرنے والوں کو حاصل ہے اور اللہ کو محبوب یہی بات ہے کہ جن ہوں یا انسان اپنی آزادیٔ انتخاب سے فائدہ اٹھا کر خیر کو اختیار کریں نہ کہ شر کو۔ یہی ہے اقبال کا مقصد یزداں سے یہ جواب دلوانے کا۔ یہ ضرور ہے کہ خالقِ کائنات سب کے ارادوں اور عزائم کا بھی خالق ہے لیکن عملی زندگی میں سب اپنے طور پر مختار ہیں۔ اس کے اعمال و افعال خود اس کے ارادوں کے مظہر ہیں۔ امر و نہی اور اطاعت اور فرمانبرداری کے احکامِ شرعی کی اسی لئے حاجت ہوتی ہے۔

اقبال نے ابلیس کے پردے میں مغربی ارباب سیاست کو بھی نشانہ بنایا ہے۔"بالِ جبریل" کی نظم "ابلیس کی عرضداشت" میں اربابِ سیاست کو نشانہ بنا کر اصل شیطان کو بے ضرورت بتایا ہے اور اس طرح اقبال نے انسان کے اندر سوئے ہوئے آدم کو بیدار کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہتے ہیں ؎

جمہور کے ابلیس ہیں اربابِ سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

اسی نظم کا ایک اور شعر سن لیجئے جو خدا کے حضور ابلیس کے ذریعہ پیش کئے گئے اس عرضداشت میں شامل ہے جس میں مسلمانوں کے ضعفِ ایمانی اور ضعیف الاعتقادی پر ابلیس خدا سے عرض کرتا ہے ؎

تجھ کو نہیں معلوم کہ حورانِ بہشتی
ویرانیٔ جنّت کے تصور سے ہیں غمناک

پھر "ضربِ کلیم" کی نظم "سیاستِ افرنگ" میں کہتے ہیں :۔

تری حریف ہے یا رب سیاستِ افرنگ
مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

اقبال کے نزدیک فرنگی سیاست سراسر شیطانی کاروبار ہے۔ چنانچہ ابلیس کے کردار کو زیچ

میں لاکر "ضربِ کلیم" ہی کی ایک اور نظم "ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام" میں اقبال فرنگی سیاست کو اس طرح بے نقاب کرتے ہیں :-

لاکر برہمنوں کو سیاست کے پیچ میں　　زُناریوں کو دَیرِ کہن سے نکال دو
وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا　　روحِ محمدؐ اس کے بدن سے نکال دو
فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیّلات　　اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو
افغانیوں کی غیرتِ دیں کا ہے یہ علاج　　مُلّا کو اُن کے کوہ و دمن سے نکال دو

اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو
آہو کو مرغزارِ خُتن سے نکال دو

ان اشعار میں اقبال نے ابلیس کے فرمان کے نام پر فکرِ عرب کو فرنگی تخیلات یعنی غیر اسلامی تخیلات کا شکار ہوتے جانے اور عام مسلمانوں کو اپنی دینی روایات سے بیگانہ ہونے کی وجہ کر گمراہی کا شکار ہونے کی باتوں کو کتنے موثر طریقہ سے پیش کیا ہے صرف اس لئے کہ یہ سب ابلیس کی کارگزاریاں ہیں۔

اقبال نے ابلیس کے پردہ میں تہذیبِ حاضر کو ابھی نشانہ بنایا ہے۔ "بالِ جبریل" کی نظم "آزادیٔ افکار" میں کہتے ہیں :-

اس قوم میں ہے شوخیٔ اندیشہ خطرناک
جس قوم کے افراد ہوں ہر بند سے آزاد
گو فکرِ خداداد سے روشن ہے زمانہ
آزادیٔ افکار ہے ابلیس کی ایجاد

جب پہلی جنگِ عظیم (۱۸-۱۹۱۴ء) کے خاتمہ پر مغربی سامراجیوں نے "جمعیتِ اقوام" (LEAGUE OF NATIONS) قائم کی جس کی جگہ دوسری جنگِ عظیم (۴۵-۱۹۳۹ء) کے بعد "اقوامِ متحدہ" (UNITED NATIONS) نے لی ہے، تو اقبال اسے ("داشتۂ پیرکِ افرنگ" کا لقب دیتے ہوئے "ضربِ کلیم" کی نظم "جمعیتِ اقوام" کے درجِ ذیل شعر میں ان سامراجیوں کو ابلیس قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں :-

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے　　ڈر ہے خبرِ بد نہ مرے منہ سے نکل جائے

تقدیرِ تو مبرم نظر آتی ہے ولیکن پیرانِ کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے

ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ
ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے

"ارمغانِ حجاز" کی نظم "بڈھے بلوچ کی نصیحت بیٹے کو" میں اقبال ان یورپی اقوام کو پھر ابلیس قرار دیتے ہوئے روحانیت پر مادیت کے غالب آنے کی بات اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں :-

دنیا کو ہے پھر معرکۂ روح و بدن پیش
تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو اُبھارا
اللہ کو پامردیٔ مومن پہ بھروسہ
ابلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا

ابلیس کے کردار پر اقبال کے کلام میں سب سے معرکتہ الآرا نظم "ارمغانِ حجاز" کی "ابلیس کی مجلس شوریٰ" ہے جو ۶۴ اشعار پر مشتمل ہے اور جسے اقبال نے اپنی وفات کے دو سال قبل یعنی ۱۹۳۶ء میں لکھی۔ اقبال نے ۱۹۱۳ء میں "بانگِ درا" کی نظم "جوابِ شکوہ" لکھ کر اپنے عہد کے مسلمانوں کے سامنے ایک قدِ آدم آئینہ لاکر رکھ دیا تھا تاکہ وہ اس آئینہ میں اپنے خط وخال دیکھ کر یہ بتائیں کہ:

تم سبھی کچھ ہو بتاؤ تو مسلماں بھی ہو؟

اس کے ۲۳ سال بعد جب انہوں نے مسلمانوں کی گمرہی، ضعفِ ایمانی، بے عملی بے حسی، کورذوقی اور ضعیف الاعتقادی کا پانی سر سے اونچا ہوتے دیکھا تو تفصیلی طور پر ابلیس کے اس عزمِ راسخ کا جو اُس نے راندۂ درگاہ ہوتے وقت قسم کھاکر خدا کے دو بدو اعادہ کیا تھا، اس نظم میں پیش کیا تاکہ سارے مسلمان اور خصوصاً اُمرائے عرب اب اس آئینہ میں اپنا چہرہ دیکھیں اور "جواب شکوہ" کے اس شعر کا مصداق بنیں کہ :

شور ہے ہوگئے دنیا سے مسلماں نابود
ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود؟

یہ نظم ساٹھ سال بعد آج بھی مسلمانوں کے لئے حاصلِ مطالعہ ہے جو غور وفکر کی دعوت دیتا ہے۔ یہ مجلسِ شوریٰ ابلیس کے افتتاحی تقریر سے شروع ہوتی ہے۔ اس کے بعد اس کے پانچ

مشیر دنیا میں ابلیسی نظام پر اپنا اپنا تجزیہ پیش کرتے ہیں جن میں بعض مشیر مسلمانوں کے کہیں کہیں پھر دینِ اسلام کی طرف لوٹنے کی وجہ کر خائف نظر آتے ہیں۔ مگر سب کی سُننے کے بعد ابلیس اپنی اختتامی صدارتی تقریر میں انہیں ڈھارس دیتا ہے کہ اس نے ساری دنیا میں اپنا ایسا نظام قائم کر دیا ہے کہ کسی خوف کی گنجائش نہیں، البتہ وہ دینِ اسلام سے خود خائف نظر آتا ہے مگر اُسے اطمینان ہے کہ اُس نے مسلمانوں کو دین کے معاملے میں ایسا اُلجھا رکھا ہے کہ وہ حق اور راستی کی طرف نہیں لوٹ سکتے۔ ذیل میں ابلیس کی افتتاحی اور اختتامی تقاریر پوری کی پوری نقل کی جا رہی ہیں۔ اسکے بعد پانچوں مشیروں کے تجزیوں سے چند اشعار اور آخر میں ابلیس کی اختتامی صدارتی تقریر۔ ابلیس نے مجلسِ شوریٰ کا افتتاح ان الفاظ میں کیا :-

یہ عناصر کا پرانا کھیل! یہ دنیائے دوں ساکنانِ عرشِ اعظم کی تمناؤں کا خوں
اس کی بربادی پہ آج آمادہ ہے وہ کارساز جس نے اس کا نام رکھا تھا جہانِ کاف ونوں
میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں
میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں
کون کر سکتا ہے اس کی آتشِ سوزاں کو سرد جس کے ہنگاموں میں ہو ابلیس کا سوزِ دروں

جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند
کون کر سکتا ہے اس نخلِ کہن کو سرنگوں؟

نوٹ : متذکرہ بالا دوسرے شعر میں "کاف ونوں" کنایہ ہے لفظ "کُن" سے۔ "کُن" کے معنی ہیں ہو جا اور "فیکوُن" کے معنی ہے وہ ہو جاتی ہے۔ "کن" کی اصطلاح قرآن میں "فَیکوُن" کے ساتھ سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۱۱۷، سورۃ آل عمران ۳ کی آیات ۴۷ اور ۵۹، سورۃ النحل ۱۶ کی آیت ۴۰ اور سورۃ یٰسٓ ۳۶ کی آیت ۸۲ میں آئی ہے۔ صرف "کُن" سے اقبال کے کلام میں کل دو اشعار ہیں جو "بانگِ درا" کی نظم "شمع" میں ہیں اور "کن فَیکوُن" کی اصطلاح سے صرف ایک ہی شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۱۳ (دوم) میں ہے۔ اور "کاف ونوں" سے بھی ایک ہی متذکرہ بالا شعر ہے۔ یہ اصطلاحیں اُردو زبان میں تخلیق یا پیدائش کے معنی میں آتے ہیں۔

اس کے بعد پہلا شیر اپنا تجزیہ پیش کرتا ہے جس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے ابلیسی نظام
پختہ تر اس سے ہوئے خوئے غلامی میں غلام

ہے ازل سے ان غریبوں کے مقدر میں سجود
ان کی فطرت کا تقاضا ہے نمازِ بے قیام

آرزو اوّل تو پیدا ہو نہیں سکتی کہیں
ہو کہیں پیدا تو مر جاتی ہے یا رہتی ہے خام

یہ ہماری سعیِ پیہم کی کرامت ہے کہ آج
صوفی و مُلّا ملوکیت کے بندے ہیں تمام

ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا
کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغ بے نیام

کس کی نومیدی پہ حجت ہے یہ فرمانِ جدید؟
ہے جہاد اس دور میں مردِ مسلماں پر حرام

نوٹ : متذکرہ بالا اشعار میں دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ کو "ضربِ کلیم" کی نظم "غلاموں کی نماز" (ترکی وفد ہلالِ احمر لاہور میں") کے درجِ ذیل اشعار کے ساتھ پڑھیں تو اقبال کیا کہنا چاہتے ہیں، بہتر طور پر گرفت میں آتا ہے۔ ترکی سے ہلالِ احمر کا ایک وفد لاہور آیا۔ اقبال اُس کے ہمراہ مقامی مسجد میں نماز ادا کرنے گئے۔ نماز کے بعد اُس وفد کے رہنما نے اقبال سے دریافت کیا ؎

کہا مجاہدِ ترکی نے مجھ سے بعدِ نماز
طویل سجدہ ہیں کیوں اس قدر تمہارے امام

تو اقبال قبل جواب دینے کے پہلے یہ کہتے ہیں ؎

وہ سادہ مردِ مجاہد، وہ مومنِ آزاد
خبر نہ تھی اسے کیا چیز ہے نمازِ غلام

اور تب اس وفد کو جواب دیا :-

بدن غلام کا سوزِ عمل سے ہے محروم
کہ ہے مرور غلاموں کے روز و شب پہ حرام

طویل سجدہ اگر ہیں تو کیا تعجب ہے
ورائے سجدہ غریبوں کو اور کیا ہے کام

اور متذکرہ بالا اشعار کے دوسرے مصرعہ میں "نمازِ بے قیام" پر "بالِ جبریل" کا غزل ۲۵ کے اس شعر سے "قیام" "بے قیام" اور "سجدہ کو گرفت میں لائیے ؎

یہ مصرع لکھ دیا کس شوخ نے محرابِ مسجد پر
یہ ناداں گر گئے سجدوں میں جب وقتِ قیام آیا

دوسرے مشیر نے صرف اتنا کہا:

خیر ہے سلطانیٔ جمہور کا غوغا کہ شر ؟
تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر

اس پر پہلے مشیر نے جواب دیا :-

ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس — جب ذرا آدم ہوا خود شناس و خودنگر
تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام — چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر

تیسرے مشیر کے تجزیہ کے چند اشعار یہ ہیں

کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہِ پردہ سوز
مشرق و مغرب کی قوموں کے لئے روزِ حساب
اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد
توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کے طناب

چوتھے مشیر نے صرف یہ کہا :-

توڑ اس کا رومۃ الکبریٰ کے ایوانوں میں دیکھ — آلِ سیزر کو دکھایا ہم نے پھر سیزر کا خواب
کون بحرِ روم کی موجوں سے ہے لپٹا ہوا — گاہ بالا چوں صنوبر، گاہ نالاں چوں رباب

متذکرہ بالا پہلا شعر قدرے تشریح طلب ہے۔ رومۃ الکبریٰ سے مراد "ہولی رومن ایمپائر" ہے مگر اس شعر میں مراد اٹلی کا دارالسلطنت روم ہے اور "آلِ سیزر" سے مراد اٹلی کا ڈکٹیٹر مسولینی ہے۔ رومی سلطنت ۲۷ء ق.م میں آگسٹس نے قائم کی تھی اور اسی سلطنت کو "ہولی رومن ایمپائر" کہتے ہیں۔ مگر اس سلطنت کا خاتمہ جرمن قبائلیوں نے ۴۷۶ء میں کر دیا۔ رومن سلطنت قائم ہونے کے چند سالوں قبل تک روم ایک جمہوریہ تھا مگر جولیس سیزر (۴۴ - ۱۰۰ ق.م) اس کا مطلق العنان ڈکٹیٹر بن بیٹھا۔ سیزر کی اصطلاح انگریزی لغت میں ایک مطلق العنان اور جابر بادشاہ کے معنوں میں آتی ہے۔ سیزر ہی کی عجمی زبان میں قیصر کہتے ہیں۔ اقبال نے "قیصر" کی اصطلاح ان ہی معنوں

میں اپنے کلام میں کی ہے۔

متذکرہ بالا شعر میں، جیسا کہا گیا، آلِ سیزر سے مراد مسولینی ہے جس نے ۱۹۲۲ء میں اٹلی میں اپنی ڈکٹیٹر شپ قائم کرلی اور جس نے دوسری جنگِ عظیم (۱۹۳۹-۴۵ء) میں جرمنی کے ہٹلر کے ساتھ مل کر "اتحادیوں" سے جنگ کی جس میں اٹلی کو شکست ہوئی۔ خود اٹلی کے باشندوں نے دورانِ جنگ اپریل ۱۹۴۵ء میں مسولینی کو پھانسی دے دیا اور اتحادی روم پر قابض ہوگئے۔

اقبال اس شعر میں یہ کہتے ہیں کہ ابلیس نے "آلِ سیزر" یعنی روم کے حکمرانوں کو پھر سیزر کی ملوکیت کا خواب دکھایا ہے۔ یہ کہہ کر اقبال ۱۹۳۵ء میں مسولینی کے ابی سینا (موجودہ ایتھوپیا) پر غاصبانہ قبضہ اور پھر روم کے حکمرانوں کو ملوکیت کی طرف قدم بڑھانے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

نوٹ: اقبال نے مسولینی سے ملاقات کی تھی۔ اس ملاقات اور مسولینی پر "بالِ جبریل" میں اُن کی نظم "مسولینی" پر تفصیلی روشنی اسی کتاب کے مضمون "الفاظ سے مشتق چند اصطلاحیں" میں ڈالی گئی ہے۔ جس میں دیکھیں "زجاج" کی اصطلاح۔

اب پھر تیسرا مشیر صرف اتنا کہتا ہے جس میں اشارہ مسولینی کی طرف ہے ؎

میں تو اس کی عاقبت بینی کا کچھ قائل نہیں
جس نے افرنگی سیاست کو کیا یوں بے حجاب

اب آخر میں پانچواں مشیر ابلیس کو مخاطب کرکے دیگر باتوں کے علاوہ یہ کہتا ہے:۔

اے ترے سوزِ نفس سے کارِ عالم استوار　　تونے جب چاہا کیا ہر پردگی کو آشکار
آب و گِل تیری حرارت سے جہانِ سوز و ساز　　ابلہِ جنّت تری تعلیم سے دانائے کار
تجھ سے بڑھ کر فطرتِ آدم کا وہ محرم نہیں　　سادہ دل بندوں میں جو مشہور ہے پروردگار
کام تھا جن کا فقط تقدیس و تسبیح و طواف　　تیری غیرت سے ابد تک سرنگوں و شرمسار

میرے آقا! وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

اس کے بعد ابلیس کی اختتامی اور صدارتی تقریر پہ مجلس شوریٰ ختم ہوتی ہے۔ یہ تقریر تین بندوں میں ہے جو درجِ ذیل ہے:۔

(۱)

ہے مرے دستِ تصرف میں جہانِ رنگ و بو
کیا زمیں، کیا مہر و مہ، کیا آسمانِ تو بتو

دیکھ لیں گے اپنی آنکھوں سے تماشا غرب و شرق
میں نے جب گرما دیا اقوامِ یورپ کا لہو

کیا امامانِ سیاست، کیا کلیسا کے شیوخ
سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہو

کارگاہِ شیشہ جو ناداں سمجھتا ہے اسے
توڑ کر دیکھے تو اس تہذیب کے جام و سبو

دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ رُو

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس اُمت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو

خال خال اس قوم میں ابتک نظر آتے ہیں وہ
کرتے ہیں اشکِ سحر گاہی سے جو ظالم وضو

جانتا ہے، جس پہ روشن باطنِ ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں، اسلام ہے

(۲)

جانتا ہوں میں یہ اُمت حاملِ قرآں نہیں
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں

جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں
بے یدِ بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں

عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبرؐ کہیں

الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار، الحذر
حافظ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لئے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں

چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقیں

ہے یہی بہتر الٰہیات میں اُلجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں اُلجھا رہے

نوٹ : دوسرے شعر میں "یدِ بیضا" کی اصطلاح کے لئے دیکھیں سورۃ طٰہٰ ۲۰ کی آیت ۲۲ اور سورۃ الشعرآء ۲۶ کی آیت ۳۳

(۳)

توڑ ڈالیں جس کی تکبیریں طلسمِ شش جہات
ہو نہ روشن اس خدا اندیش کی تاریک رات

ابن مریم مر گیا یا زندۂ جاوید ہے ؟
ہیں صفاتِ ذاتِ حق حق سے جدا یا عین ذات؟

آنے والے سے مسیحِ ناصری مقصود ہے
یا مجدّد جس میں ہوں فرزندِ مریم کے صفات؟

ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم
اُمّتِ مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات؟

کیا مسلماں کے لئے کافی نہیں اس دور میں
یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات و منات؟

تم اسے بیگانہ رکھو عالمِ کردار سے
تا بساطِ زندگی میں اس کے سب مُہرے ہوں مات

خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام
چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہانِ بے ثبات

ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات

ہر نفس ڈرتا ہوں اس اُمّت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتسابِ کائنات

مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

نوٹ : پانچویں شعر میں "لات و منات" پر دیکھیں سورۃ النجم ۵۳ کا رکوع ۱

اقبال ابلیس کو اپنے سارے کلام میں بطور کردار پیش کر کے اپنے نصب العین یعنی انسان "مردِ مومن" کو فعال بناتے اور قوت تصادم کی پرکھ پیدا کرتے ہیں کیونکہ گناہوں سے بچنے کے حوصلوں کی جانچ ابلیس ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس لئے اقبال کے "مردِ مومن" کو شیطان کی انانیت اور عمل پذیری بہت پسند ہے۔ وہ اپنی ہر نیکی کو رسولؐ کے اسوۂ حسنہ سے حاصل کرتا ہے اور اپنے ذوقِ تصادم سے مجبور ہو کر شیطان سے پوری قوت کے ساتھ ٹکراتا ہے اور ابلیس کو شکست دے کر اپنے تجربوں میں ایک نیا اضافہ کرتا چلا جاتا ہے۔ اقبال کا "مردِ مومن" شیطان کی خودی اور اس کی فعلیت کو پسند کرتا ہے لیکن اس کی خودی کے غلط مفہوم اور نافرمانی سے اسے شدید نفرت ہے۔ اسی لئے وہ ابلیس کو "خواجہ اہلِ فراق" کے نام سے پکارتا ہے۔

اقبال کا ابلیس گوئٹے کے "میفسٹو" سے مماثلت ضرور رکھتا ہے مگر گوئٹے کا "فاؤسٹ" تذبذب کا شکار ہے۔ مگر اقبال نے قرآنی معنوں میں ابلیس کے کردار کو لاکر خیر و شر کے ذریعہ سے اسے انسان اور انسانیت کی تکمیل کے لئے ضروری سمجھا۔ ابلیس چونکہ عقل کا پیکر ہے اس لئے اقبال اس کی خودی کو خودی غیر صالح قرار دیتے ہیں۔

آخر میں "بال جبریل" کی غزل ۲ (اوّل) کا یہ شعر سن لیجئے جو ابلیس کے وجود کی مصلحت پر اس پورے مضمون پر حاوی ہے۔ اس شعر میں اقبال خدا سے مخاطب ہو کر عرض پرداز ہیں ؎

اُسے صبحِ ازل انکار کی جراًت ہوئی کیونکر؟
مجھے معلوم کیا! وہ راز داں تیرا ہے یا میرا؟

○

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ

"فقر" کا لفظ اُردو شاعری کیا، اُردو ادب میں پہلے پہل اقبالیات سے آیا، گرچہ اُردو شاعری میں فقر کی ماہیت پر لاتعداد اشعار ملتے ہیں۔ مگر کسی نے اسے بطور اصطلاح استعمال نہیں کیا۔

چونکہ اقبال کی روح قرآنی تھی، اس لئے کہ اس کی بھی "عشق" اور "خودی" کی اصطلاحوں کو مربوط کرنے کے لئے ایک تیسری اصطلاح "فقر" وضع کی۔ اس لئے کہ اس کی بھی روح قرآنی ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "سلطانی" میں کہتے ہیں ؎

کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے
وہ فقر جس میں ہے بے پردہ روحِ قرآنی

فقر کی اسی قرآنی روح کی بنا پر اقبال نے اسے اپنے اُردو کلام میں ۳۱ اشعار میں بطور اصطلاح استعمال کیا ہے جس میں "بالِ جبریل" میں ۱۶ اشعار ہیں، "ضربِ کلیم" میں ۱۲ اور "ارمغانِ حجاز" میں ۳ اشعار ہیں۔ ان ہی کچھ اشعار پر مشتمل ایک غزل اور تین نظمیں ہیں یعنی "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ اور نظموں میں "بالِ جبریل" کی نظم "فقر" اور "ضربِ کلیم" کی نظمیں "فقر و ملوکیت" اور "فقر و راہبی"۔

فقر طریقت کی ایک اصطلاح ہے جسے اقبال نے قطعی الگ معنوں میں استعمال کیا ہے کیونکہ وہ خود صوفیانہ طریقۂ کار کے من وعن قائل نہ تھے۔ اقبال کے مطابق شریعت کو پرکھنے اور بہ نظر عمیق اس پر عمل کرنے کا نام ہی طریقت ہے۔ اقبال کے فکری نظام میں فقر بنیادی اہمیت کا حامل ہے جس کے ڈانڈے عشق سے جا ملتے ہیں اور جہاں عشق اور خودی کے تصورات باہم شیر و شکر نظر آتے ہیں۔

فقر کو اردو میں عام طور پر مسکینی و مجبوری کے مترادف سمجھا جاتا ہے لیکن اقبال فقر و استغنا سے وہ بے نیازی مراد لیتے ہیں جسے مادی مسائل کی موجودگی اور غیر موجودگی کا خیال

تک نہ ہو۔ اقبال کا ایسا فقیر مادی وسائل حاصل کرنے یا ان کی حفاظت کے لئے اعلیٰ قدروں کو قربان نہیں کرتا۔ فقر اُن کے نزدیک روحِ اسلام کے مترادف ہے۔ اس کا تعلق مادیت سے نہیں بلکہ روحانیت سے ہے۔ یہ تلب ونگاہ اور روح کی ایک مستانہ ادا ہے۔ جس کے جلو میں صدق و اخلاص و نیاز و سوز و درد ہے۔

ایسے تو اقبال نے "فقر" کی اصطلاح پر کہے گئے سارے اشعار میں روشنی ڈالی ہے مگر اس کی ماہیت پر اُنھوں نے بھرپور روشنی "بالِ جبریل" کی درجِ ذیل غزل ۵۹ میں ڈالی ہے۔

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ — فقر ہے میروں کا میر، فقر ہے شاہوں کا شاہ
علم کا مقصود ہے پاکیِ عقل و خرد — فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ
علم فقیہہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم — علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ
فقر مقامِ نظر، علم مقامِ خبر — فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ
علم کا "موجود" اور، فقر کا "موجود" اور — اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ، اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہ
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی — ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ

دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو
تیری نگہ توڑ دے آئینہ مہر و ماہ

اس غزل کا کلیدی شعر اس کا پانچواں شعر ہے جس میں فقر کا "موجود" کلمۂ شہادت کو بتایا گیا ہے۔ حالانکہ عالم (متکلم) اور فقر (صوفی)، دونوں توحیدِ الٰہی پر ایمان رکھتے ہیں مگر اوّل الذکر اللہ کو تو موجود کہتا ہے مگر وہ خدا کے علاوہ کائنات کو بھی حقیقی وجود تسلیم کرتا ہے جب کہ برعکس اس کے موخرالذکر صرف اللہ کو موجود ہی نہیں کہتا بلکہ اس کے علاوہ کسی شئے کو حقیقی معنی میں موجود نہیں سمجھتا اور کائنات کے وجود کو اس کی صفات کا پرتو یعنی ظل قرار دیتا ہے۔ اس طرح وہ ذاتِ باری بر بعینہٖ محیط کائنات یقین رکھتا ہے اسے صرف اس کلمہ کے الفاظ ہی پر یقین نہیں بلکہ اس کی شہادت پر بھی یقین ہے جو شہادت کہ خود خدائے تعالٰے نے سورۃ آلِ عمران ۳ کی درجِ ذیل آیت ۱۸ میں دی ہے :-

"اللہ نے خود اس بات کی شہادت دی ہے کہ اس کے سوا کوئی خدا نہیں ہے

(شَهِدَ اللّٰہ اَنَّہٗ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ) اور فرشتے اور سب اہل علم بھی راستی اور انصاف کے ساتھ اس پر گواہ ہیں کہ اس زبردست حکیم کے سوانی الواقع کوئی خدا نہیں ہے۔"

اقبال کے نزدیک فقر سے مراد دل اور نظر کی عفت وطہارت ہے جو جسمانی اور عارضی زندگیوں کی تحریکات اور ترغیبات کو ترک کر کے انفس و آفاق پر غلبہ اور تفوق حاصل کرنے کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ یہ نفس روحانی زندگی کی ایک تنزیہی کیفیت کے حصول کے مترادف ہے۔ یہ فقر ایک انقلابی قوت ہے جو حق و باطل کی جنگ میں حق کی قوت بن کر ملوکیت کے مدِمقابل آتا ہے۔ اس لئے اقبال فقیری میں حضرت علی رضی اللہ عنہٗ کی بوئے اسد اللّٰہی دیکھنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ یہی جذبہ اپنے کو الوہی صفات سے متصف کرنے کے لئے دل میں اگر جگہ پیدا کر لیتا ہے تو انسان سعی کا منتہائے مقصود بن جاتا ہے۔

چنانچہ "بالِ جبریل" کی غزل ۳۴ کے درجِ ذیل شعر میں اقبال اسی نکتہ کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں ؎

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اَولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللّٰہی

چونکہ فقر کی روح در پردہ قرآنی ہے اس لئے یہ فقر توحید کا رازدار اور متاعِ مصطفویؐ کا امین ہے۔ اقبال کے "فقیر اولیٰ" کے فقر کے عناصرِ ترکیبی میں صدق و اخلاص، ذوق و شوق اور تسلیم اور تسخیرِ شش جہات کے عناصر شامل ہیں۔ اس کا مزاج اسوۂ حسنہ کی پیروی اور شریعتِ محمدیؐ سے بنتا ہے اور اسی مزاج کو ہم "فقر" کا بھی نام دے سکتے ہیں یہ کہ فقر مترادف ہے اتباعِ رسول سے اس پر ایک روایت ہے کہ :-

" ایک صحابی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: "یا رسول اللہ، مجھے آپؐ سے محبت ہے"۔ حضورؐ نے فرمایا: " دیکھ کیا کہتا ہے"۔ انھوں نے پھر عرض کیا کہ: "مجھے آپؐ سے محبت ہے"۔ حضور نے پھر یہی ارشاد فرمایا۔ جب تین مرتبہ سوال و جواب ہوا تو حضورؐ نے فرمایا کہ: "اچھا، اگر تم اپنی بات میں

سچے ہوئے تو فقر کو اوڑھنے بچھانے کے لئے تیار ہو جاؤ۔ اس لئے کہ مجھ سے محبت رکھنے والوں کی طرف فقر ایسے زور سے دوڑتا ہے جیسے کہ پانی اونچان سے دوڑتا ہے۔

(فضائلِ اعمال ۔"حکایتِ صحابہؓ")

فقر عفتِ قلب و نگاہ کے ساتھ مسیحائی اور کلیمی کے خواص پیدا کر کے ایک مردِ مومن پر اسرارِ شہنشاہی کا انکشاف بھی کرتا ہے۔ اس کی مثال خود رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات اور آپؐ کا یہ ارشاد ہے کہ اَلْفَقْرُ فَخْرِیْ (فقر پر مجھے فخر ہے)۔ اقبال نے اسی فقر فخری کی شان اور اس کا سماں آپؐ اور آپؐ کے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے حوالوں سے "بانگِ درا" کی نظم : "خطاب بہ جوانانِ اسلام" کے ان اشعار میں اس طرح باندھا ہے :۔

سماں اَلْفَقْرُ فَخْرِیْ کا رہا شانِ امارت میں ۔۔۔ "بآب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبا را"

گدائی میں بھی وہ اللہ والے تھے غیور اتنے ۔۔۔ کہ منعم کو گدا کے ڈر سے بخشش کا نہ تھا یارا

غرض میں کیا کہوں تجھ سے کہ وہ صحرا نشیں کیا تھے

جہاں گیر و جہاں دار و جہانبان و جہاں آرا

اَلْفَقْرُ فَخْرِیْ کی میراث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو عشق رسول سے ملی۔ فقر اور شاہی یہ دو موتی ہیں جو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید کے سمندر سے حاصل کئے تھے۔ فقر کی موتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ بن گئی اور شاہی کی موتی آپؐ کے دستِ مبارک میں شمشیر بن گئی۔ اسی نکتہ پر اقبال کا یہ شعر ہے ؎

خسروی شمشیر، درویشی نگہ

ہر دو گوہر از محیطِ لَآ اِلٰہَ

اس کے بعد ان دونوں صفات یعنی خسروی اور درویشی کی تجلی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے قلوب پر عکس فگن ہوگئی اور ہر صحابی نے اپنے اپنے ظرف کے مطابق اس نعمت خداداد سے اپنا اپنا دامن بھرا ؎

فقر و شاہی وارداتِ مصطفےٰ است

ایں تجلیہائے ذاتِ مصطفےٰ است

اقبال اسی لئے جس فقر کی دعوت دیتے ہیں اس کی اصل وہ حجازی بتاتے ہیں یعنی جس کی روح قرآنی ہو۔ چنانچہ اپنے لڑکے جاوید اقبال (جو اس وقت جسٹس جاوید اقبال ریٹائرڈ چیف جسٹس پاکستان سپریم کورٹ کہلاتے ہیں) کو جو اس وقت تک لندن میں زیرِ تعلیم تھے "ضربِ کلیم" کی نظم "جاوید سے" کے تیسرے بند میں مشورہ دیتے ہیں :۔

ہمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر   جس فقر کی اصل ہے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا   اللہ کی شانِ بے نیازی
کنجشک و حمام کے لئے موت   ہے اس کا مقام شاہبازی
روشن اس سے خرد کی آنکھیں   بے سرمۂ بوعلی و رازی
حاصل اس کا شکوہِ محمود   فطرت میں اگر نہ ہو ایازی
تری دنیا کا یہ سرافیل   رکھتا نہیں ذوقِ نے نوازی
ہے اس کی نگاہ عالم آشوب   درپردہ تمام کارسازی
یہ فقرِ غیور جس نے پایا   بے تیغ و سناں ہے مردِ غازی

مومن کی اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری

فقر کی شان صرف بے نیازی تک محدود نہیں بلکہ باطل کے خلاف بے باکی و بے تابی سے بے ساز و یراق جنگاہ میں مجاہد فی سبیل اللہ بن کر دشمنوں کو شکست دینا بھی ہے جسے اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "فقر و ملوکیت" کے درجِ ذیل اشعار میں ذہن نشین کرایا ہے :۔

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے   ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلبِ سلیم
اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بیتابی سے   تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم
اب ترا دور بھی آنے کو ہے اے فقرِ غیور   کھا گئی روحِ فرنگی کو ہوائے زر و سیم

عشق و مستی نے کیا ضبطِ نفس مجھ پہ حرام
کہ گرہ غنچے کی کھلتی نہیں بے موجِ نسیم

فقر کی دیگر صفات کے متعلق اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "فقر و راہبی" میں بھی روشنی

ڈالی ہے۔ اس نظم میں انہوں نے فقر و راہبی کے بین فرق کو ہی صرف واضح ہی نہیں کیا بلکہ فقر کو روح اسلام قرار دیتے ہوئے اس اصطلاح کے متعلق لوگوں کی غلط فہمیوں کو بھی دور کیا ہے۔ کہتے ہیں :-

کچھ اور چیز ہے شاید تیری مسلمانی
تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستیٔ راہب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
پسند روح و بدن کی ہے وانمود اس کو
کہ ہے نہایتِ مومن خودی کی عریانی
وجود صیرفیٔ کائنات ہے اس کا
اسے خبر ہے یہ باقی ہے ، اور وہ فانی
اسی سے پوچھ کہ پیشِ نگاہ ہے جو کچھ
جہاں ہے یا کہ فقط رنگ و بو کی طغیانی
یہ فقر مسلماں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی

اقبال کے نزدیک فقر دو چیزوں کا مجموعہ ہے۔ "ذکر" و "فکر" کہتے ہیں ؎

فقر قرآں اختلاطِ ذکر و فکر
فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

اسی موضوع پر "ضربِ کلیم" میں ایک خصوصی نظم "ذکر و فکر" ہے جس میں وہ اس کی مزید وضاحت یہ کرتے ہیں ؎

مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں
مقامِ ذکر ہے سبحان ربیّ الاعلیٰ

انہی باتوں کو اقبال نے "ضربِ کلیم" ہی کی نظم "مدنیتِ اسلام" میں اس طرح بھی ذہن نشیں کرایا ہے ؎

بتاؤں تجھ سے مسلماں کی زندگی کیا ہے
یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں

اقبال جب فقر کو "ذکر" اور "فکر" کا مجموعہ بتاتے ہیں تو اس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ مومن اللہ سے محبت کرتا ہے اور بوجہ محبت اس کی اطاعت کرتا ہے اور ساتھ ساتھ اپنی

عقلِ خدا سے کام لے کر کائنات میں غور و فکر کرتا ہے اور تحقیق سے کام لے کر عناصر پر حکمرانی کرتا ہے اقبال جب کہتے ہیں کہ : " فقر قرآں اختلاطِ ذکر و فکر تو "ذکر" بمعنی "سبحان ربی الاعلیٰ" اور "کمالِ جنوں" اور "فکر" بمعنی "پیمائشِ زمان و مکاں" اور "نہایتِ اندیشہ" کو سورۂ آلِ عمران ۳ کی درجِ ذیل آیت ۱۹۱ کی روشنی میں سمجھئے تو فقر کو "ذکر" و "فکر" کا مجموعہ ہونے کی بات صاف طور پر سامنے آجاتی ہے۔ فرمایا گیا ہے :۔

" زمین اور آسمانوں کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں ان ہوشمند لوگوں کے لئے بہت نشانیاں ہیں جو اُٹھتے بیٹھتے اور لیٹے ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور آسماں اور زمین کی ساخت میں غور و فکر کرتے ہیں۔ (وہ بے اختیار بول اُٹھتے ہیں) : "پروردگار! یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے۔ تو پاک ہے اس سے کہ عبث کام کرے۔ پس اے رب! ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا لیجئے"

فقر کی خصوصیات پر مزید روشنی اقبال نے "بالِ جبریل" کی درجِ ذیل نظم "شاہیں" میں ڈالی ہے مگر قبل اس نظم کے مطالعہ کے "شاہیں" میں اسلامی فقر کی کون کون سی خصوصیات پائی جاتی ہیں اسے پہلے اقبال ہی سے اُس خط میں سن لیجئے جو انھوں نے ۱۲ دسمبر ۱۹۳۶ء کو مولوی ظفر احمد صدیقی کو لکھا ہے :۔

"شاہیں کی تشبیہہ محض شاعرانہ تشبیہہ نہیں۔ اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں :۔

"(۱) خود دار و غیرت مند ہے کہ اور کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا۔

"(۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا

"(۳) بلند پرواز ہے۔

"(۴) خلوت پسند ہے

"(۵) تیز نگاہ ہے"

ملاحظہ کیجئے :۔

کیا میں نے اُس خاکداں سے کنارا ۔۔۔ جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ

بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو
ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ

نہ بادِ بہاری، نہ گلچیں، نہ بلبل
نہ بیماریٔ نغمۂ عاشقانہ

خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم
ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ

ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری
جوانمرد کی ضربتِ غازیانہ

حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں
کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ

جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

اقبال کے نزدیک "فقری" ایک علم کی حیثیت رکھتی ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "محراب گُل افغان کے افکار" کے پندرہویں بند میں کہتے ہیں ؎

آدم کا ضمیر اس کی حقیقت پہ ہے شاہد
مشکل نہیں اے سالکِ رہِ علم فقیری

علم فقری کی شہادت ہر انسان کے ضمیر میں اس لئے ملتی ہے چونکہ خدا نے سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۲۸۶، سورۃ الانعام ۶ کی آیت ۱۵۲ اور سورۃ المؤمنون ۲۳ کی آیات ۶۲ میں خود فرمایا ہے کہ ہم کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتے۔

"بالِ جبریل" کی ایک رباعی میں امیری کا تعلق فقری سے اور فقری کا روشن ضمیری سے قائم کرتے ہوئے اقبال مسلمانوں کو پھر وہی قلب و نظر عطا کئے جانے کی دعا کرنے کی تلقین کرتے ہیں جو ضمیر کو روشن کر کے اسے امیری کا مستحق بنا دے۔ کہتے ہیں ؎

خدا سے پھر وہی قلب و نظر مانگ
نہیں ممکن امیری بے فقیری

پھر اسی امیری کے فقری کے تعلق پر "بالِ جبریل" کی غزل ۱۴۱ کے اس شعر میں کہتے ہیں ؎

آہ! کہ کھویا گیا تجھ سے فقری کا راز
ورنہ ہے مالِ فقیر سلطنتِ روم و شام

○

ہے الم کا سورہ بھی جزوِ کتابِ زندگی

اس مضمون کا عنوان "بانگِ درا" میں اقبال کی نظم "فلسفۂ غم" کے پہلے بند کے درجِ ذیل شعر کا ایک مصرعہ ہے جس میں اقبال نے فلسفۂ غم پر بہت حکیمانہ طور پر، قرآن کے پس منظر میں، روشنی ڈالی ہے ؎

موجِ غم پر رقص کرتا ہے حبابِ زندگی
ہے الم کا سورہ بھی جزوِ کتابِ زندگی

اقبال نے یہ نظم لاہور کے ایک بیرسٹر میاں سر فضل حسین صاحب کے نام لکھی تھی۔ یہ بھی اتفاق ہے کہ ان دونوں کی پیدائش ۱۸۷۷ء کی ہے۔ مگر میاں سر فضل حسین صاحب کی وفات ۱۹۳۶ء میں ہوئی اور اقبال کی ۱۹۳۸ء میں۔

اس نظم میں اقبال انسان کی زندگی میں غم کا حصّہ زیادہ پائے جانے پر اسی طرح بصیرت افروز اشعار کہتے ہیں جس طرح موت کے فلسفہ پر "بانگِ درا" کی نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" میں۔ ان دونوں نظموں کا پسِ منظر اقبال نے قرآن سے فراہم کیا ہے۔

اقبال نے متذکرہ بالا شعر میں الم کو بطور صفتِ ایہام استعمال کیا ہے۔ قرآن میں یہ حروفِ مقطعات کے تحت آتا ہے۔ قرآن کی کل ۱۱۴ سورتوں میں حروفِ مقطعات ۲۹ درجِ ذیل سورتوں کے آغاز میں پایا جاتے ہیں۔ جن سورتوں کے نمبر شمار یہ ہیں :-

۲ - ۳ - ۷ - ۱۰ - ۱۱ - ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۱۵ - ۱۹ - ۲۰ - ۲۶ - ۲۷ - ۲۸
۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - ۳۶ - ۳۸ - ۴۰ - ۴۱ - ۴۲ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۶ - ۵۰
اور ۶۸۔

ان ۲۹ سورتوں میں پانچ درجِ ذیل سورتوں میں الٓمّٓ کے حروف مقطعات آتے ہیں جن سورتوں کے نمبر شمار یہ ہیں :-

۲-۳- ۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲

اقبال نے دانستہ طور پر صفتِ ایہام پیدا کرنے کے لئے الم کو عربی رسم الخط میں لکھا ہے۔ ایہام شاعری میں ایک صفتِ معنوی ہے۔ یہ ایسے لفظ کو کہتے ہیں جس کے دو معنی ہوں۔ ایک قریب دوسرے بعید۔ سننے والا کا ذہن قریب کے معنی کی طرف منتقل ہو، مگر کہنے والے کی مراد معنیٔ بعید سے ہو اور قریب معنی سے بھی مناسبت رکھتا ہو۔ چونکہ یہ ایہام ہے اس لئے فارسی رسم الخط میں "الم" بھی پڑھ سکتے ہیں جو پھر بھی عربی لفظ ہے مگر اس کے معنی رنج، غم اور دکھ کے ہیں۔ مگر اس کی صورت الف، لام، میم سے مشابہ ہے۔ اس لئے اقبال نے "الم" کے ساتھ سورہ کا لفظ استعمال کیا ہے تاکہ ایہام کا رنگ پیدا ہو جائے۔

اس مصرعہ میں الم، سورہ، جزو اور کتاب کے الفاظ لاکر اقبال نے دوسری صنعت معنوی "مراعات النظیر" پیدا کی ہے جس میں ایسے الفاظ پیدا کئے جاتے ہیں جو آپس میں مناسبت رکھتے ہوں۔ جیسے گل وخار، تیر وکمان، اسی طرح اس مصرعہ میں جزو اور کتاب کے الفاظ مستعمل ہوئے ہیں۔

اس مصرعہ میں اقبال ایہام اور مراعات النظیر کی صنعتیں لاکر یہ بتاتے ہیں کہ جیسے الم کتاب یعنی قرآن کا جزو یعنی پارہ یا حصہ ہے اُسی طرح "الم" انسان کی زندگی کا حصہ ہے جو غم کے گرد رقص کرتی ہے۔ اسی لئے الم بھی انسان کے لئے اتنا ہی ضروری ہے جس قدر عشرت و راحت۔ اسی لئے اس شعر کے قبل کے شعر میں اقبال اسی نکتہ کو اس طرح ذہن نشیں کراتے ہیں ؎

گو سراپا کیفِ عشرت ہے شرابِ زندگی
اشک بھی رکھتا ہے دامن میں سحابِ زندگی

اور اس پہلے بند میں تمثیل اور استعارے کی زبان میں تیسرے اور آخری شعر میں الم کے نکتہ کو اس طرح پیش کرتے ہیں ؎

ایک بھی پتّی اگر کم ہو تو وہ گُل ہی نہیں
جو خزاں نادیدہ ہو بلبل، وہ بلبل ہی نہیں

اقبال نے الم کو "جزوِ کتابِ زندگی" کہا ہے اور "کیفِ عشرت" کو بہار کے مترادف قرار دیتے ہوئے غم کے لئے خزاں کی بات لاکر انسانی زندگی میں ان دونوں کے پائے جانے پر

درج ذیل آیات کی یاد دلائی ہے۔ فرمایا گیا :۔

"جس (ربِ برتر) نے نباتات اُگائیں۔ پھر ان کو سیاہ کوڑا کرکٹ بنا دیا"

(سورۃ الاعلیٰ ۸۷۔ آیات ۴ اور ۵)

اِن آیات میں یہ بات ذہن نشیں کرائی گئی ہے کہ کسی کو یہاں اس غلط فہمی میں نہ رہنا چاہئے، کہ دنیا میں صرف وہ بہار ہی دیکھے گا اور اُسے خزاں سے سابقہ پیش نہ آئے گا۔ اس معاملہ میں ایک موقع پر خدائے تعالیٰ نے اپنی سنت یہ بتائی ہے کہ :۔

"کوئی مصیبت ایسی نہیں جو زمین میں یا تمہارے اپنے نفس پر نازل ہوتی ہو اور ہم نے اس کو پیدا کرنے سے پہلے ایک کتاب (یعنی نوشتۂ تقدیر) میں لکھ نہ رکھا ہو، ایسا کرنا اللہ کے لئے بہت آسان کام ہے"

(سورۃ الحدید ۵۷ آیت ۲۲)

اقبال کے نزدیک رنج وغم کے بغیر انسانیت کامل نہیں ہو سکتی۔ عقلمند آدمی اس داغ کو جو اُس کے سینہ میں ہے چراغ تصور کرتا ہے اور آہ ونالہ کو اپنی روحانی ترقی کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ غم سے انسانی فطرت اپنے مرتبۂ کمال کو پہنچتی ہے اور رنج وملال سے دل کے آئینہ پر صیقل ہو جاتی ہے۔ ان سارے نکتوں کو اقبال اسی نظم "فلسفۂ غم" کے دوسرے بند میں اس طرح ذہن نشیں کراتے ہیں :۔

آرزو کے خون سے رنگیں ہے دل کی داستاں — نغمۂ انسانیت کامل نہیں غیر از فغاں
دیدۂ بینا میں داغِ غم چراغِ سینہ ہے — روح کو سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے
حادثاتِ غم سے ہے انسان کی فطرت کو کمال — غازہ ہے آئینۂ دل کے لئے گردِ ملال
غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطفِ خواب سے — سازِ یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے
طائرِ دل کے لئے غم شہپرِ پرواز ہے — راز ہے انساں کا دل، غم انکشافِ راز ہے

غم نہیں غم، روح کا ایک نغمۂ خاموش ہے
جو سرودِ بربطِ ہستی سے ہم آغوش ہے

اقبال کا زیرِ تجزیہ شعر اگر مندرجہ بالا قرآنی آیات کا ترجمان ہے تو اس کا دوسرا بند

مندرجہ ذیل روایات پر بھی مبنی ہے جو "حیاتُ الصّحابہؓ" کے حصۂ ہفتم سے نقل کئے جا رہے ہیں :-

(۱) "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک درد پیش آیا۔ آپؐ فریاد کرتے اور بستر پر کروٹیں بدلتے تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپؐ سے عرض کیا کہ اگر ہم میں سے بعض آدمی ایسا کرتا تو آپؐ اس پر خفا ہوتے۔ آپؐ نے فرمایا کہ مومن پر سختی ہی کی جاتی ہے اور کوئی مومن ایسا نہیں کہ جسے کوئی مصیبت پہنچے، خواہ کانٹا لگا ہو یا کوئی درد، مگر اللہ پاک اس کی وجہ سے اس کی خطا کا کفارہ کر دیتا ہے اور اس کی وجہ سے اس کے لئے درجہ میں بلندی ہوتی ہے۔"

(۲) "جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو اپنے بھائی حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی وفات کی اطلاع ملی تو اُن کی آنکھیں آنسوؤں سے ڈبڈبا اٹھیں اور اُنہوں نے کہا کہ یہ رحمت ہے جس کو اللہ پاک نے بنایا ہے۔ ابن آدم اس کا مالک نہیں۔"

(۳) حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ ایک روز حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ میرے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے تو فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ایسی بات سُنی ہے جس کی وجہ سے میں بہت خوش ہوا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب مسلمانوں میں سے کسی کو مصیبت پہنچائی جاتی ہے تو مسلمان اس مصیبت کے وقت اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ (سورۃ البقرہ ۲ - آیت ۱۵۶) پڑھے اور کہے : اَللّٰھُمَّ اْجُرْنِیْ مُصِیْبَتِیْ وَاخْلُفْ لِیْ خَیْرًا مِّنْھَا - (اے میرے اللہ! مجھے میری مصیبت میں اجر دے اور اس سے بہتر میرے لئے خلیفہ کر)

"ہے الم کا سورہ بھی "جزوِ کتابِ زندگی" پر اس مضمون میں مذکور ساری قرآنی آیات اور روایات کی روح اسی نظم "فلسفۂ غم" کے درجِ ذیل تیسرے بند میں اقبال نے سمو دی ہے :-

شام جس کی آشنائے نالہ "یارب" نہیں جلوہ پیرا جس کی شب میں اشک کے کوکب نہیں

جس کا جامِ دِل شکستِ غم سے ہے ناآشنا — جو سدا مستِ شرابِ عیش و عشرت ہی رہا
ہاتھ جس گلچیں کا ہے محفوظ نوکِ خار سے — عشق جس کا بے خبر ہے ہجر کے آزار سے
کلفتِ غم گرچہ اس کے روز و شب سے دور ہے — زندگی کا راز اس کی آنکھ سے مستور ہے

اے کہ نظمِ دہر کا ادراک ہے حاصل تجھے
کیوں نہ آساں ہو غم و اندوہ کی منزل تجھے

○

مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

ایمان اور کفر دونوں قرآنی اصطلاحیں ہیں اور دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ یہ دونوں اصطلاحیں صرف اعتقادی معنوں میں قرآن میں وارد نہیں ہوئی ہیں بلکہ یہ دونوں انسان کے الگ الگ رویۂ زندگی اور طرزِ فکر کی نمائندگی کرتی ہیں جن پر انسان کے نفع و خسران کا انحصار ہے یہی دو رویہ زندگی اور طرزِ فکر و عمل انسان کو دو الگ الگ گروہوں میں تقسیم کرتی ہیں۔ اسی فرق کو، جس فرق کی بنا پر دونوں گروہوں کی پہچان ہوتی ہے، اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "کافر و مومن" کے درج ذیل شعر میں اس طرح ذہن نشیں کرایا ہے:۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

اس طرح کافر کی پہچان یہ ہوئی کہ وہ آفاق میں گم ہے یعنی آنکھیں ہونے پر بھی اُسے کچھ نہیں سوجھتا۔ وہ ایک بھٹکا ہوا راہی ہے کیونکہ اُس نے راستہ بتانے والوں کو جھٹلایا۔ علاوہ ازیں وہ اس کائنات کی ہر چیز کو اپنا معبود سمجھنے لگا۔ اس لئے کہ اُسے حقیقت کا علم نہ ہو سکا۔ اُس نے اپنی اساس حقائق ابدی پر نہیں رکھی۔ برعکس اس کے ایک مومن کی پہچان یہ ہے کہ آفاق اس میں گم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ اپنی کھلی آنکھوں سے اس کائنات کی ہر نشانی کو دیکھتا ہے اور توحیدِ الٰہی کا قائل ہو جاتا ہے۔ وہ یہ سمجھنے لگتا ہے کہ خدا نے جب اُس کو اِس دنیا میں اپنا خلیفہ بنا کر بھیجا ہے اور ساتھ ساتھ نبیوں اور رسولوں اور آسمانی کتابوں اور صحیفوں کے ذریعہ اس دنیا میں زندگی گزارنے کی مُثبت ہدایات بھی دی ہیں تو اس پر کچھ ذمہ داریاں بھی عائد ہوتی ہیں جن کی باز پرس قیامت میں ہوگی۔ اس لئے وہ اپنے نیک ارادوں اور نیک عملی سے تسخیرِ کائنات میں مصروف رہتا ہے۔ اُسے کہیں دقت پیش نہیں آتی کیونکہ اُس کو راستہ بتانے والوں نے سیدھے اور ٹیڑھے دونوں راستوں کا علم دیا ہے۔ اس طرح وہ اپنی خودی

کی تربیت اور تدوین کر کے اپنے اس کو خلافت پر فائز ہونے کا اہل بناتا ہے جو اُس کی تخلیق کا مقصد ہے۔ اس لئے یہ ساری کائنات اس کی تابع ہو جاتی ہے نہ کہ کافر کی طرح وہ خود کائنات کا غلام بن جائے۔

ایک کافر کے آفاق میں گم ہونے اور ایک مومن کے لئے خود آفاق کے اس میں گم ہو جانے کی حقیقتوں کو قرآن میں بہت سے مواقع پر مختلف پیرایۂ بیان میں ذہن نشین کرایا گیا ہے۔ ارشاد ہے :-

"دین کے معاملہ میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے۔ صحیح بات غلط بات سے الگ چھانٹ کر رکھ دی گئی ہے۔ اب جو کوئی طاغوت کا انکار کر کے اللہ پر ایمان لے آیا اس نے ایک ایسا مضبوط سہارا تھام لیا، جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں، اور اللہ (جس کا اُس نے سہارا لیا ہے) سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ جو لوگ ایمان لاتے ہیں۔ اُن کا حامی و مددگار اللہ ہے اور وہ اُن کو تاریکیوں سے روشنی میں نکال لاتا ہے۔ اور جو لوگ کفر کی راہ اختیار کرتے ہیں، اُن کے حامی و مددگار طاغوت ہیں اور اُنھیں روشنیوں سے تاریکیوں کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں۔ یہ آگ میں جانے والے لوگ ہیں جہاں یہ ہمیشہ رہیں گے۔

(سورۃ البقرہ ۲۔ رکوع ۳۴)

"اِن میں سے اکثر لوگ فیصلۂ عذاب کے مستحق ہو چکے ہیں، اسی لئے وہ ایمان نہیں لاتے۔ ہم نے ان کی گردنوں میں طوق ڈال دیے ہیں جن سے وہ ٹھوڑیوں تک جکڑے گئے ہیں، اسی لئے وہ سر اٹھائے کھڑے ہیں۔ ہم نے ایک دیوار اُن کے آگے کھڑی کر دی ہے اور ایک دیوار ان کے پیچھے۔ ہم نے انھیں ڈھانک دیا ہے، انھیں اب کچھ نہیں سوجھتا۔ ان کے لئے یکساں ہے، تم اُنہیں خبردار کرو یا نہ کرو۔ یہ نہ مانیں گے۔ تم (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) تو اُسی شخص کو خبردار کر سکتے ہو جو نصیحت کی پیروی کرے اور بے دیکھے رحمان سے ڈرے۔ اُسے مغفرت اور اجرِ کریم کی بشارت دے دو۔"

(سورۃ یٰسٓ ۳۶۔ رکوع ۱)

اِن آیات میں صاف طور پر اس بات کی نشاندہی کی گئی ہے کہ کافر اس لئے آفاق میں گم ہو جاتا ہے چونکہ اس نے طاغوت کی پیروی کی جو اُسے روشنی سے تاریکیوں کی طرف لے جاتا ہے اور مومن کے لئے خود اُس میں آفاق اس لئے گم ہو جاتے ہیں چونکہ اُس نے ایک ایسا مضبوط سہارا تھام لیا جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں اور وہ اُس کو تاریکیوں سے روشنی میں لے آتا ہے۔

کافر کے آفاق میں گم ہونے اور مومن کے لئے آفاق ہی کے اس میں گُم ہونے کی باتوں کو کئی اور مواقع پر تمثیلی پیرایۂ بیان میں فرمایا گیا ہے۔ فرمایا:-

"جو شخص بھی پاکیزگی اختیار کرتا ہے اپنی ہی بھلائی کے لئے کرتا ہے اور پلٹنا سب کو اللہ ہی کی طرف ہے۔ اندھا اور آنکھوں والا برابر نہیں ہیں۔ نہ تاریکیاں اور روشنی یکساں ہیں۔ نہ ٹھنڈی چھاؤں اور دھوپ کی تپش ایک جیسی ہیں۔ اور نہ زندے اور مردے مساوی ہیں۔ اللہ جسے چاہتا ہے سُنواتا ہے۔ مگر (اے نبیؐ) تم اُن لوگوں کو نہیں سنا سکتے جو قبروں میں مدفون ہیں"

(سورۃ فاطر ۳۵۔ رکوع ۳)

"ان دونوں فریقوں (کافر اور مومن) کی مثال ایسی ہے۔ جیسے ایک آدمی تو ہو اندھا، بہرا اور دوسرا ہو دیکھنے اور سُننے والا۔ کیا یہ دونوں یکساں ہو سکتے ہیں؟ کیا تم (اس مثال سے) کوئی سبق نہیں لیتے؟"

(سورۃ ھود ۱۱۔ آیت ۲۴)

یہی فرق دونوں کے درمیان ہے، جن میں سے ایک آنکھوں سے بھی کائنات میں حقیقت کا مشاہدہ کرتا ہے، خدا کے بھیجے ہوئے رہنماؤں کی بات سنتا ہے اور برعکس اس کے کافر نہ اپنی آنکھیں کُھلی رکھتا ہے کہ خدا کی نشانیاں اُسے نظر آئیں اور نہ پیغمبروں کی بات ہی سُنتا ہے۔

ان ساری باتوں سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے چونکہ کافر توحیدِ الٰہی سے بیگانہ ہوتا ہے، اس لئے آفاق میں اُس کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی اور نہ وہ آفاق پر حکمرانی کر سکتا ہے حالانکہ خودی اُسی وقت اپنے مرتبۂ کمال کو پہنچ سکتی ہے۔ جب انسان یہ یقین کرے کہ اس کائنات میں

کوئی شئے مجھ پر سوائے اللہ کے حکمرانی نہیں کر سکتی۔ اور یہ ساری کائنات اس کی غلام ہے۔ لیکن اگر انسان خود عناصرِ کائنات کو اپنا معبود بنا لے تو اُس کی خودی مردہ ہو جائے گی اور یہ ہے مطلب اُس کے آفاق میں گم ہو جانے کا۔ اس کے برعکس مومن یہ یقین رکھتا ہے کہ اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ میری خدمت کے لئے ہے کیونکہ توحید کا مطلب یہی ہے کہ اللہ کے سوا کوئی طاقت مجھ پر حکومت نہیں کر سکتی۔ وہ اطاعتِ الٰہی کی بدولت اپنی خودی کی مخفی طاقتوں کو مرتبۂ کمال تک پہنچا سکتا ہے۔ اور جب خودی اپنے اصلی مقام یعنی خلافتِ الٰہیہ پر فائز ہو جاتی ہے تو یہ ساری کائنات مومن کی مطیع ہو جاتی ہے۔ اسی حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے کہ آفاق مومن کے اندر گم ہو جاتے ہیں یعنی مومن کے مقابلہ میں آفاق کی کوئی حیثیت نہیں رہتی اور کافر کی حالت یہ ہے کہ آفاق کی طاقتوں کے سامنے اُس کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔

اقبال نے یہ نظم "کافر و مومن" مکالمہ کے طور پر پیش کیا ہے جو اقبال کے نظموں کی ایک خصوصیت ہے اس لئے کہ اس طرح وہ مخاطب کو اپنا نکتہ آسانی سے ذہن نشین کراتے ہیں۔ چنانچہ اس نظم میں بھی ان کا مکالمہ حضرت خضر علیہ السلام سے ہے۔ نظم کا پس منظر اقبال نے ساحلِ دریا رکھا ہے اس لئے کہ قرآن میں سورۃ الکہف ۱۸ کے رکوع ۹ اور ۱۰ میں حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ساحل دریا پر ہوئی تھی۔ اسی مناسبت سے اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ" کا پس منظر بھی ساحل دریا ہی رکھا ہے۔

اسی نظم میں اقبال نے یہ نکتہ بھی ذہن نشین کرایا ہے کہ وہ ساحل دریا پر "سم فرنگ" کا تریاق ڈھونڈ رہے تھے کہ ان کی ملاقات حضرت خضر علیہ السلام سے ہو گئی اور انہوں نے اقبال سے دریافت کیا کہ تو کیا ڈھونڈ رہا ہے؟ اس پر اقبال نے جواب دیا کہ وہ تریاق ڈھونڈ رہے ہیں جس سے وہ اپنی قوم کو از سرِ نو مسلمان بنا دیں کیونکہ انگریزی تعلیم، تہذیب و تمدن نے مسلمانوں کو دینِ اسلام سے بیگانہ بنا دیا ہے اور ان کی ذہنیت کو مسموم کر دیا ہے۔

اس پر حضرت خضر علیہ السلام نے جواب دیا کہ وہ ایسا نکتہ بتاتے ہیں جو تلوار کی طرح کاٹ کرنے والا، صیقل زدہ اور روشن ہے اور وہ یہ ہے کہ تو مسلمانوں کو بتا دے کہ کافر اور مومن میں فرق کیا ہے تاکہ مسلمان اپنے آپ کو مومن بنا لے اور جب وہ مومن بن جائے تو وہ "سم افرنگ" کا

تریاق بھی حاصل کرے گا بلکہ وہ تریاق خود اس کے اندر پیدا ہو جائے گا۔ چنانچہ اس مضمون کے زیرِ تجزیہ شعر میں اقبال نے کافر و مومن کی پہچان اور ان دونوں میں فرق کو ذہن نشین کرایا ہے۔ پوری نظم یہ ہے :-

کل ساحلِ دریا پہ کہا مجھ سے خضر نے
تو ڈھونڈ رہا ہے سمِ افرنگ کا تریاق؟
اک نکتہ مرے پاس ہے شمشیر کی مانند
برّندہ و صیقل زدہ و روشن و برّاق
کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اُس میں ہیں آفاق

قلندر جز دو حرفِ لا اِلٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا

اس مضمون کا عنوان اقبال کے مجموعۂ کلام "بالِ جبریل" کی غزل ۸ (دوم) کا درجِ ذیل شعر ہے جس میں انہوں نے قلندر کے جذبۂ عشق اور مقصدِ حیات پر قلندر اور فقیہہ کے نظریات میں فرق کو ذہن نشیں کرایا ہے ؎

"قلندر جُز دو حرفِ لآ اِلٰہُ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہہِ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

قلندر فارسی لفظ ہے۔ اصل میں یہ لفظ "کلندر" تھا بمعنی کندۂ ناتراش۔ مگر اصطلاحًا اس سے مراد ہے بے پروا، نڈر اور بیباک حق گو شخص۔ اقبال کے نظامِ فکر میں "قلندر" بھی "مردِ حُر" کی طرح "مردِ مومن بن جانے کی ایک منزل ہے۔ اقبال کے نزدیک "مردِ حُر" ایک ایسا انسان ہے جس میں شانِ فقر کے ساتھ خدا پرستی، خوفِ خدا اور اپنے ہر فعل کو خدا کی رضا پر محمول کرنے کی صفات ہوں۔ اقبال کے یہاں انسانی سیرت و شخصیت کی انفرادی و اجتماعی تعمیر و ارتقاء کے لئے حُریتِ فکر و ضمیر اولین شرط ہے۔ ایک "بندۂ حُر" بندگی میں گھٹ کر ایک "جوئے کم یاب" بن کر نہیں رہ جاتا بلکہ آزادی اُسے "بحرِ بیکراں" میں تبدیل کرتی ہے۔ اقبال کا "قلندر" اِن ہی صفات سے آراستہ ہے۔

"قلندر" اقبال کے یہاں ایک صوفیانہ اصطلاح ہے، جو وفورِ حیات سے سرشار ہے۔ اس کے تیور میں تیکھاپن ہے۔ وہ اپنی خودی اور جذبۂ عشق سے سرشار ہو کر جہاں میں تیشہ بدست پھرتا ہے۔ اس کی نگاہ محض اس مادی کائنات تک ہی محدود نہیں بلکہ وہ ستاروں کے آگے جہانوں کا بھی محاسبہ کرتا ہے۔ ایسا اس لئے ممکن ہے کہ وہ زمانے کا کھلونا نہیں ہے بلکہ خود زمانہ اس کے اشاروں پر چلتا ہے۔ الغرض قلندر بیباک، نڈر، طاقتور اور سرمست ہونے کے علاوہ اپنے اندر بھرپور روحانی قوتیں بھی رکھتا ہے

درویش اور قلندر دونوں مردِ مومن کی دو منزلیں ہیں۔ درویش کے مزاج میں خلوت گزینی ہے، بے نیازی ہے، بے تعلقی ہے۔ وہ علم کے نور سے معمور ہے لیکن وفورِ حیات سے سرشار نہیں۔ مگر قلندری اس کے بعد کی منزل ہے۔ اسی لئے قلندر کے تیور میں تیکھا پن ہے۔ کیونکہ نظریات میں جب ذوقِ نمو پیدا ہوتا ہے تب ہی وہ عمل کے پیکر میں ڈھلتے ہیں۔

اقبال کے یہاں درویشی اور قلندری مکمل انسانیت کی دو منزلوں کے نام ہیں۔ مگر ان میں بہت نازک سا فرق ہے۔ درویش کے مرحلہ پر انسان کامل خلوت گزیں ہو جاتا ہے۔ لیکن مقصد یہ ہوتا ہے کہ یکسوئی حاصل کر کے تسخیرِ کائنات کی طرف متوجہ ہو۔ اقبال کا درویش بے عمل تو نہیں لیکن کم عمل ضرور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ درویشی کے مرحلہ پر اقبال طالبِ حقیقت کو تفکر کے مرحلوں سے گزارتے ہیں۔ قلندری عمل کا مقام ہے۔ درویش ہونے کی وجہ کر طالب نے جو کچھ سوچا ہے، قلندر ہونے کی وجہ سے وہ اسے ایک شکلِ خارجی دیتا ہے۔ بالفاظِ دیگر درویشی کے مرحلے پر وہ دنیائے نَو، جو انسان کو تعمیر کرنی ہے، ذہن میں صورت پذیر ہوتی ہے اور قلندری کے مقام پر یہ دنیا خارجاً صورت پذیر اور متشکل ہو جاتی ہے۔ درویشی کا تعلق تحصیلِ علم، یکسوئی، خلوت گزینی اور مراقبے سے ہے۔ قلندری کا عمل اور متعلقہ کوائف سے۔ درویش علم کے نور سے معمور ہے لیکن وفورِ حیات سے سرشار نہیں۔ قلندری اس کے بعد کی منزل ہے۔ اس لئے کہ اس کے تیور میں تیکھا پن ہے۔ اس مرحلہ میں جو نفسیاتی تناؤ اور وارفتگی ہوتی ہے وہ قلندر کے مزاج میں موجود ہے۔ مراتب کے اعتبار سے قلندری درویشی سے افضل ہے۔

قلندر کی متاع صرف کلمۂ لَآ اِلٰہَ ہے۔ کلمہ طیبہ کے دو حصے ہیں۔ لَآ اِلٰہَ اور اِلَّا اللّٰہُ ایک سلبی ہے یعنی اس امر کا یقین اور اس حقیقت کا اعتراف کہ دنیا میں کوئی طاقت ایسی نہیں جس کے سامنے سر جھکایا جائے، جسے اپنا آقا تسلیم کیا جائے یا جسے اپنی حاجات کا قبلہ تصور کیا جائے۔ قلندر نفی کے اس پہلو کو جو اس کے ذہن میں موجود تھا۔ پہلے مٹا دیتا ہے اور تب اِلَّا اللّٰہ کے ایجابی پہلو کی غلامی اختیار کرتا ہے اور اس طرح خدا اور بندے کا براہِ راست تعلق قائم ہو جاتا ہے۔ چونکہ توحید کے معنی ہی یہ ہیں کہ انسان اللہ کے علاوہ اور کسی ہستی کے سامنے سرِ تسلیم خم نہ کرے۔ اس لئے قلندر روحانی اور جسمانی دونوں پہلوؤں سے ماسوا اللہ کی غلامی تسلیم

نہیں کرتا۔ توحید کے اسی فلسفہ کو اقبال نے شاعری کی زبان میں "بالِ جبریلؑ" کی غزل ، (دوم) میں اس طرح ذہن نشیں کرایا ہے ؎

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے ، نہ من تیرا نہ تن

یہاں بھی قلندر لَآ اِلٰہَ کے سلبی پہلو پر ایمان رکھتا ہے۔ یعنی اس حقیقت کا اعتراف کہ دنیا میں سوا اللہ کے کوئی طاقت ایسی نہیں جس کے سامنے سر جھکایا جائے۔ وہ محض ایک قادر المطلق کو جانتا ہے جو اس کائنات کا مالکِ حقیقی ہے اور جو ساری قوت کا سرچشمہ ہے۔ اس موڑ پر رضائے الٰہی کے سوا اس کا کوئی مقصد نہیں ہوتا۔ اس کا ہر فعل خدائے واحد کی رضامندی کے طابع ہوتا ہے کیونکہ تسلیم و رضا اسی کا نام ہے۔

کلمۂ طیبّہ کو قرآن مجید میں "کشجرۃٍ طیبۃٍ" (ایک اچھی ذات کا درخت) سے مماثلت دیتے ہوئے فرمایا گیا ہے :۔

"کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کلمۂ طیبۂ کو کس چیز سے مثال دی ہے ؟ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک اچھی ذات کا درخت (کَشَجَرَۃٍ طَیِّبَۃٍ) جس کی جڑ زمین میں گہری جمی ہوئی ہے اور شاخیں آسمان تک پہنچی ہوئی ہیں ، ہر آن وہ اپنے رب کے حکم سے اپنے پھل دے رہا ہے۔ یہ مثالیں اللہ اس لئے دیتا ہے کہ لوگ ان سے سبق لیں"۔

(سورۃ ابراہیم ۱۴ - آیت ۲۴ اور ۲۵)

اس کے برعکس اگلی آیت ۲۶ میں اس کلمہ کی ضد "کشجرۃٍ خبیثۃٍ" (ایک بدذات درخت) کی صفات یہ بیان فرمائی گئی ہیں :۔

"اور کلمۂ خبیثہ کی مثال ایک بدذات درخت (کَشَجَرَۃٍ خَبِیْثَۃٍ) کی سی ہے جو زمین کی سطح سے اکھاڑ پھینکا جاتا ہے ، اس کے لئے کوئی استحکام نہیں"

کلمۂ طیبہ کے لفظی معنی تو "پاکیزہ ذات" کے ہیں مگر اس سے مُراد ہے وہ قولِ حق اور عقیدۂ صالحہ ہے جو سراسر حقیقت اور راستی پر مبنی ہو۔ یہ قول اور عقیدہ ، قرآن مجید کی رو سے ،

لازماً وہی ہو سکتا ہے جس میں توحید کا اقرار، انبیاء اور کتبِ آسمانی کا اقرار اور آخرت کا اقرار ہو کیونکہ قرآن اِن ہی امور کو بنیادی صداقتوں کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ چونکہ زمین سے لے کر آسمان تک سارا نظامِ کائنات اسی حقیقت پر مبنی ہے جس کا اقرار ایک مومن اپنے کلمۂ طیبہ میں کرتا ہے۔ اس لئے کسی گوشے میں بھی قانونِ فطرت اس سے نہیں ٹکراتا اور زمین اور اس کا پورا نظام اس سے تعاون کرتا ہے۔ اس کے برعکس کلمۂ خبیثہ کا اطلاق ہر اُس باطل عقیدے پر ہوتا ہے جو خلافِ حقیقت اور مبنی بر غلط قول پر ہو۔ اقبال کا قلندر اسی بارآور اور نتیجہ خیز کلمہ کو بنیاد بنا کر اپنی زندگی کا سارا نظام تعمیر کرتا ہے جن سے ہر آن مفید نتائج حاصل ہوتے ہیں۔

اقبال جب کہتے ہیں کہ "قلندر جُز دو حرفِ لَآ اِلٰہٗ کچھ بھی نہیں رکھتا" تو وہ یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ قرآنی معنوں میں قلندر وہ ہے جو خدا کے آگے سرِ طاعت خم کر دے، خدا ہی کو اپنا مالک، آقا، حاکم اور معبود مان لے، جو اپنے آپ کو بالکلیہ خدا کے سپرد کر دے اور اُس ہدایت کے مطابق زندگی بسر کرے جو خدا کی طرف سے آئی ہو۔ واضح ہو کہ اقبال کے کلام میں قلندر، مردِ مومن، مردِ حُر، مردِ حق، مردِ خدا سب مرادف الفاظ ہیں

اقبال نے "ضربِ کلیم" کی درج ذیل نظم "قلندر کی پہچان" میں اس کی پہچان یہ بتائی ہے کہ وہ زمان و مکان پر حکمراں ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اللہ کا نائب ہے اور چونکہ اللہ زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہے اس لئے وہ بھی بالاتر ہوتا ہے۔ اسی نکتہ پر یہ نظم ہے:-

کہتا ہے زمانے سے یہ درویشِ جوانمرد
جاتا ہے جدھر بندۂ حق تو بھی اُدھر جا
ہنگامے ہیں میرے تری طاقت سے زیادہ
بچتا ہوا بنگاہِ قلندر سے گذر جا
میں کشتی و ملاّح کا محتاج نہ ہوں گا
چڑھتا ہوا دریا ہے اگر تو تو اُتر جا
توڑا نہیں جادو مری تکبیر نے تیرا؟
ہے تجھ میں مُکر جانے کی جرأت تو مُکر جا

مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایّام کا مرکب نہیں، راکب ہے قلندر

نتیجہ سے بے پروا ہو کر خدا پر مکمل اعتماد کی وجہ کر اس قلندر کی ایک صفت اقبال اس

کی بے خوفی بتاتے ہیں اس لئے کہ دل جو عشق کی آماجگاہ ہے اس کی زبان کی بے خوفی میں اس کا ساتھ دیتی ہے "بالِ جبریل" کی غزل ۱۱ (دوم) میں کہتے ہیں ؎

ہزار خوف ہو، لیکن زباں ہو دل کی رفیق
یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

"ضرب کلیم" کی نظم "مناصب" میں اقبال قلندر کی ایک صفت یہ بھی بتاتے ہیں کہ وہ مناصب کی خاطر ضمیر فروشی نہیں کرتا۔ کہتے ہیں ؎

ہوا ہے بندۂ مومن فسونیِ افرنگ
اسی سبب سے قلندر کی آنکھ ہے نمناک

اسی مضمون کے عنوان کے زیرِ تجزیہ شعر میں اقبال نے مقصدِ حیات کے معاملہ میں قلندر اور فقیہہ کے الگ الگ نظریات کی نشاندہی کی ہے اور فقیہہ کے غلط نظریہ کو اپنے طنز کا نشانہ بھی بنایا ہے مگر اس طنز سے اُن کا مقصود فقیہہ کی تضحیک نہیں۔ کیونکہ "بالِ جبریل" کی غزل ۵۰ کے درجِ ذیل شعر میں وہ اس کی تردید کرتے ہوئے ایسا کہے جانے کی توجیہہ بھی پیش کرتے ہیں ؎

فقیہہِ شہر کی تحقیر! کیا مجال مری
مگر یہ بات کہ میں ڈھونڈتا ہوں دل کی کشاد

اقبال کے کلام میں الفاظ سے مشتق سینکڑوں اصطلاحوں میں ایک "فقیہہ" اور دوسری "فقیہانہ" بھی ہے۔ "فقیہہ" سے تو کلام میں بہت اشعار ہیں مگر "فقیہانہ" سے صرف ایک ہی درج ذیل شعر "ضربِ کلیم" کی نظم "نکتۂ توحید" میں بالکل اسی معنی میں ہے جس معنی میں اس مضمون کا عنوان کا زیرِ تجزیہ شعر ہے ؎

وہ رمزِ شوق کہ پوشیدہ لَآ اِلٰہ میں ہے
طریقِ شیخ فقیہانہ ہو تو کیا کہیے

اس شعر میں بھی فقیہہ کی تحقیر مقصود نہیں بلکہ فقیہہ یا فقیہانہ سے وہ ذہنیت مراد ہے جس کی وجہ سے انسان فقہی مسائل میں اس قدر منہمک ہو جائے کہ حقیقت یا مقصدِ حیات اُس کی نگاہوں سے اوجھل ہو جائے۔ اگر ایک شخص ساری عمر فقہی مسائل میں اُلجھا رہے اور جہادِ فی سبیل اللہ

میں حصہ نہ لے تو مقصدِ حیات یقیناً فوت ہو جائے گا۔ اقبال کہتے ہیں کہ جہاد کے لئے لغت ہائے حجازی کے ذخیرہ کی ضرورت نہیں۔ اگر مسلمان صرف لَآ اِلٰہَ اِلاَّ اللّٰہ کا مطلب سمجھ لے تو اُس کے اندر جہاد کا جذبہ پیدا ہو سکتا ہے۔ الغرض اقبال کے کلام میں قلندر اور فقیہہ مختلف رجحانِ فکر کی نمائندگی کرتے ہیں۔

اقبال کا قلندر "جز لَآ اِلٰہ" کچھ بھی اس لئے نہیں رکھتا کیونکہ جب وہ اس کلمۂ طیبّہ پر غور کرتا ہے تو اس پر یہ حقیقت آشکار ہو جاتی ہے کہ چونکہ کائنات میں اللہ کے سوا کوئی ہستی اس لائق نہیں کہ اس کو اپنا معبود یا مسجود بنایا جائے اس لئے اس کے دل میں محبت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے جس جذبہ کو اقبال "رمزِ شوق" سے تعبیر کرتے ہیں۔

"لَآ اِلٰہَ اِلاَّ اللّٰہ" کے نکتہ کی اہمیت کے پیش نظر اقبال نے اس کلمہ کو مختلف طریقوں سے اپنے کلام میں اکیسؔ اشعار میں ذہن نشیں کرایا ہے۔ جن میں دو "بانگ درا" میں، آٹھ "بالِ جبریل" میں، نو "ضربِ کلیم" اور دو "ارمغانِ حجاز" میں۔

زیرِ تجزیہ شعر میں اقبال نے "قارون" کو بطور اصطلاح استعمال کیا ہے۔ قارون حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں بنی اسرائیل کا سب سے دولتمند آدمی تھا اور اپنی دولت پر فخر کرتا تھا۔ قارون کا نام بائیبل اور تلمود میں قورح بیان کیا گیا ہے اور اُسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا چچازاد بھائی بتایا گیا ہے۔ یہ شخص بنی اسرائیل میں سے ہونے کے باوجود فرعون سے جا ملا تھا اور اس کا مقرب بن کر اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں، فرعون کے بعد، مخالفت کے جو دو سب سے بڑے سرغنے تھے اُن میں سے یہی ایک قارون تھا۔ جو سرغنہ کہ بنی اسرائیل کی جڑ دنیا سے ختم کرنے پر تلا ہوا تھا۔ چنانچہ سورۃ المؤمن ۴۰ کی آیت ۲۴ میں قارون کو فرعون اور ہامان کے حامیوں میں شمار کیا گیا ہے جو دشمن اسلام تھے۔

قارون کی دولت کا اندازہ سورۃ القصص ۲۸ کی درجِ ذیل آیت ۷۶ سے لگایا جا سکتا ہے جہاں خود خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ :-

"ہم نے اُسں کو اتنے خزانے دے رکھے تھے کہ اُن کی کنجیاں طاقتور آدمیوں کی ایک جماعت مشکل سے اُٹھا سکتی تھی۔"

آخر کار خدا نے، جیسا سورۃ القصص ۲۸ کی آیت ۸۱ میں ارشاد ہے اُس کو اور اُس کے گھر کو زمین میں دھنسا دیا۔

قارون کی اصطلاح عام بول چال میں صرف کثیر دولت رکھنے والے ہی کے معنی میں نہیں استعمال ہوتی بلکہ جو شخص دولت، علم یا کوئی چیز اتنی رکھتا ہو جو عام طور سے دوسروں کو نہیں یا اتنا رکھنے کا دعویٰ ہی نہیں بلکہ تشہیر بھی کرتا ہو۔ اقبال کے کلام میں "قارون" کی اصطلاح سے صرف دو اشعار ہیں جن میں ایک زیرِ تجزیہ شعر میں اسی معنی میں آئی ہے اور وہ یہ کہ نقیہہ شہر کو یہ طُرّہ ہے کہ لغت ہائے حجازی یعنی دینِ اسلام کی باتیں سب سے زیادہ وہی جانتا ہے۔ دوسرا شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۳ (دوم) میں ہے جو درج ذیل ہے ؎

ضمیر پاک و نگاہِ بلند و مستیٔ شوق
نہ مال و دولتِ قارون، نہ فکر افلاطوں

"بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ"

(ایک مطالعہ)

اقبال فہمی کے لئے قاری کو تین باتوں پر عبور رکھنا ضروری ہے - ایک تو یہ کہ وہ قرآن کے اُردو ترجمے اور نبیوں اور رسولوں کے سارے قرآنی قصّوں پر حاوی ہو اور ساتھ ساتھ ان قرآنی قصّوں میں آنے والی شخصیتوں کے اوصاف وخصائص سے واقف ہو، کیونکہ اقبال نے بہت سی اصطلاحیں انہی شخصیتوں سے منسوب کی ہیں - دوسرے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے لے کر اقبال کے عہد تک تاریخ اسلام کے ایک چھوٹے واقعہ سے لے کر بڑی جنگوں کی پوری تفصیل پر عبور رکھتا ہو - تیسرے یہ کہ اقبال کے عہد سے سو سال پیچھے کے بین الاقوامی واقعات اور اُن سے رونما ہونے والے عالمِ اسلام پر نتائج سے کماحقہٗ تفصیلی طور پر واقف ہو -

"بانگ درا" کی نظم "خضرِ راہ" بھی کچھ اسی قبیل کی ہے جہاں ان تینوں موضوعات کی آمیزش اس کی ہر ذیلی نظم میں ملتی ہے جن کا مطالعہ اس مضمون کا موضوع ہے - اگر اس نظم کی ہر ذیلی نظم کے ہر شعر کی قرآنی آیات اور عالمی اور اسلامی تاریخ کے حوالے دئے جائیں تو ایک کتابچہ تیار ہو سکتا ہے - اس لئے راقم الحروف نے زیادہ تر آیات اور واقعات کے مختصر حوالے اشاریہ کے طور پر دیا ہے تاکہ اقبالیات سے گہری دلچسپی رکھنے والے ان اشاریوں کے حوالوں سے ہر ذیلی نظم اور اُس کے ہر شعر کو گرفت میں لا سکیں -

اقبال نے یہ نظم ۱۹۲۱ء میں لکھی تھی جب کہ پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴-۱۸ء) ختم ہو چکی تھی جس کے نتیجے کے طور پر ساری دنیائے اسلام مغربی سامراجیوں کی ٹھوکروں میں تھی - اقبال نے یہ نظم انجمن حمایتِ اسلام، لاہور کے سالانہ جلسہ منعقدہ ۱۹۲۱ء میں پڑھ کر سنائی تھی - یہ وہ زمانہ ہے جب مسلمانوں پر پیہم پچھلے دس بارہ سالوں سے آفاتِ ارضی و سماوی کا نزول ہو رہا تھا - اقبال کا دل تو پہلے ہی سے مسلمانوں کی زبوں حالی پر خون کے آنسو بہا رہا تھا - مگر جب پہلی جنگ عظیم کے نتیجے کے طور

پر سلطنتِ عثمانیہ ترکیہ کا مکمل طور پر خاتمہ ہی نہیں ہوا بلکہ اس کی سلطنت کے ہر صوبے پر مغربی سامراجی قابض ہو گئے، حتیٰ کہ ترکی تک پر انہوں نے قبضہ جما لیا تو اقبال کے دل پر کوہِ غم ٹوٹ پڑا۔ اقبال جب یہ نظم پڑھ رہے تھے تو سننے والوں کا بیان ہے کہ وفورِ جذبات سے اُن کی طبیعت بالکل بے قابو تھی۔ وہ اکثر پڑھتے پڑھتے رک جاتے بلکہ گلوگیر ہو جاتے اور آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی لگ جاتی۔ جب انہوں نے اس کی پہلی ذیلی نظم "شاعر" کا یہ شعر پڑھا ؎

آگ ہے، اولادِ ابراہیمؑ ہے، نمرود ہے!
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے؟

تو بیس ہزار کا مجمع بے اختیار رو رہا تھا اور خود اقبال کا یہ حال تھا کہ روتے روتے گھگھی بندھ گئی اور اقبال کے دوستوں کا بیان ہے کہ اس سے زیادہ رقّت اُن پر کسی نظم کے پڑھتے وقت طاری نہیں ہوئی۔

سب سے پہلے تو سوال یہ ہے کہ اقبال نے اس نظم کا نام "خضرِ راہ" کیوں رکھا اور جو کچھ اُنہیں کہنا تھا اُن کا جواب حضرت خضر کی زبان پر کیوں رکھا۔ وہ خود بھی اتنی ساری باتوں کے جوابات اپنی زبان پر رکھ سکتے ہیں۔ خضر کا لفظ اُردو زبان میں کئی معنوں میں مستعمل ہے۔ ایک معنی بھولے بھٹکے کے رہنما کے ہیں۔ دوسرا درازیٔ عمر کے اور تیسرا جو خاص علم رکھتا ہو۔ خضر ایک پیغمبر کا نام ہے مگر قرآن میں اُن کا نام نہیں آتا۔ ان کا ذکر صرف ایک بار نام نہ لے کر سورۃ الکھف ۱۸ کی آیت ۶۵ میں "ہمارے بندوں میں سے ایک بندے" کیا گیا ہے اور ساتھ ہی یہ فرمایا گیا ہے کہ: "جسے ہم نے اپنی رحمت سے نوازا تھا" اور جن کی ملاقات دریا کے کنارے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہوئی تھی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ سفر خدائے تعالےٰ کے حکم سے تھا، مگر کہاں تھا اس کی صراحت قرآن میں نہیں کی گئی ہے۔ اس "بندے" کے نام کی تصدیق کہ یہ حضرت خضر علیہ السلام تھے تجرید "صحیح بخاری شریف" (اُردو) کے نمبر شمار ۱۰۲ کی روایت سے ہوتی ہے جس کے راوی حضرت ابی ابنِ کعبؓ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ الکھف ۱۸ کے رکوع ۹ اور ۱۰ کی پوری تفصیل سنائی اور فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جس "بندے" سے ملاقات ہوئی وہ حضرت خضر علیہ السلام تھے، جو مجمع البحرین کے رہنے والے تھے۔ چنانچہ اقبال نے جو باتیں اُنہیں کہنی تھیں وہ اتنی اہم تھیں کہ انہیں ایک ایسے شخص کی زبان پر رکھی جنھیں خدا نے

صرف اپنی رحمت ہی سے نہیں نوازا تھا بلکہ جیسا سورۃ الکھف ۱۸ کی آیت ۶۵ میں فرمایا گیا ہے کہ ہم نے اُسے "اپنی طرف سے ایک خاص علم عطا کیا تھا"۔ یہی وجہ ہے اس کا نام "خضرِ راہ" رکھنے کی۔

اقبال کے کلام کا ایک خاصہ یہ ہے کہ وہ اپنی زیادہ تر نظموں میں جن نکتوں کو ذہن نشیں کرانا چاہتے ہیں اُسے ذہن نشیں کرانے کے لئے کسی کو مخاطب بنا کر مکالمہ کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اس نظم میں چھ ذیلی نظمیں ہیں جن میں پہلی ذیلی نظم "شاعر" ہے جس میں اقبال حضرت خضر علیہ السلام سے مخاطب ہوتے ہیں۔ چنانچہ آگے اب ان ذیلی نظموں پر روشنی ڈالی جارہی ہے۔

"شاعر": اقبال کو چونکہ حضرت خضر علیہ السلام سے مخاطب ہونا تھا اس لئے اس ذیلی نظم کے پہلے بند میں انہوں نے ساحلِ دریا کا وہی پسِ منظر رکھا ہے جس پسِ منظر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات حضرت خضر علیہ السلام سے ہوئی تھی اور جس پسِ منظر کا تفصیلی ذکر سورۃ الکھف ۱۸ کی آیات ۶۰ تا ۶۵ میں وارد ہے۔ اس پہلے بند میں اقبال نے خود کو "جویائے اسرارِ ازل" کہا ہے اور حضرت خضر علیہ السلام کی زبان پر یہ شعر رکھا ہے جو اس بند کا کلیدی شعر ہے ؎

کہہ رہا ہے مجھ سے اے جویائے اسرارِ ازل
چشمِ دل وا ہو تو ہے تقدیرِ عالم بے حجاب

اقبال نے اپنے سارے کلام میں "چشمِ دل"، "چشمِ بینا" اور "چشمِ جہاں بیں" جیسی تراکیب اس لئے استعمال کی ہیں چونکہ دل منبعِ عشق ہے اور کائنات کے اسرار و رموز اور حقیقت سے آگاہی صرف "چشمِ دل" کے وا ہونے سے ہو سکتی ہے۔ اقبال نے اس ترکیب کا جواز سورۃ الحج ۲۲ کی درجِ ذیل آیت ۴۶ سے فراہم کیا ہے جس میں خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

"حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں"

حضرت خضر کے اس تخاطب پر اقبال کے دل میں حقائق کائنات معلوم کرنے کا زبردست جذبہ پیدا ہو گیا اور پہلے بند کو وہ اس مصرعہ پر ختم کرتے ہیں : "میں شہیدِ جستجو تھا یوں سخن گستر ہوا"

اس ذیلی نظم کے دوسرے بند کے دوسرے درج ذیل شعر میں حضرت خضر علیہ السلام کو اُن واقعات کی یاد دلاتے ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اس سفر میں گزرے اور جو اس ملاقات کا باعث ہوئے ۔

"کشتیٔ مسکین" و "جانِ پاک" و "دیوارِ یتیم"
علمِ موسیٰؑ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش

اس شعر کے پہلے مصرعہ کے تینوں واقعات کا تفصیلی ذکر سورۃ الکھف ۱۸ کے رکوع ۱۰ میں وارد ہے اور دوسرے مصرعہ کو درج ذیل روایت کے ساتھ پڑھا جائے جو تجرید "صحیح بخاری شریف" (اردو) کے نمبر شمار ۲-۱۰۱ میں مذکور ہے جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علم کے امتحان کی وجہ بتائی گئی ہے - فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ایک دن وعظ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھے جانے پر کہ "یا نبی اللہ، دُنیا میں سب سے زیادہ عالم کون ہے ؟" تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ : "سب سے زیادہ عالم میں ہوں"۔ اس پر رسول اللہ کا اس روایت میں ارشاد ہے :-

"اُن کے اس کلام پر اللہ تعالیٰ کا عتاب نازل ہوا کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کا حوالہ نہ کیا - (کہ اس کو خدا ہی جانتا ہے کہ دنیا میں سب سے بڑا عالم کون ہے۔) چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی طرف وحی نازل فرمائی کہ موسیٰؑ، تم سے زیادہ جاننے والا ہمارا ایک بندہ ہے۔ جو مجمع البحرین میں رہتا ہے - موسیٰؑ نے عرض کیا : "میں اُن سے کسی طرح ملاقات کرسکتا ہوں - وہ مجھ کو کہاں ملیں گے "۔ فرمان ہوا کہ تم اپنے زنبیل (تھیلے) میں مچھلی رکھ لو۔ جس مقام پر وہ مچھلی غائب ہو جائے وہی اُس شخص کے رہنے کی جگہ ہے"

اب اس کے آگے رسول اللہ سے روایت میں وہی تفصیل آئی ہے جو سورۃ الکھف ۱۸ کے رکوع ۹ اور ۱۰ میں وارد ہے ۔ مگر روایت میں آخری جملہ رسول اللہ سے یہ مذکور ہے :-

"کاش موسیٰؑ صبر کرلیتے تو ہم کو ان دونوں کے واقعات اور بھی معلوم ہو جاتے"۔

اب اس کے بعد اس دوسرے بند میں اقبال حضرت خضرؑ سے درج ذیل پانچ سوالات کرتے ہیں۔

پہلا سوال : چھوڑ کر آبادیاں رہتا ہے تو صحرا نورد

زندگی تیری ہے بے روز و شب و فردا و دوش

دوسرا، تیسرا اور چوتھا سوال: زندگی کا راز کیا ہے؟ سلطنت کیا چیز ہے؟

اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟

پانچواں سوال: بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ

خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

آگ ہے، اولادِ ابراہیمؑ ہے، نمرود ہے!

کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے؟

ان ہی پانچ سوالوں کے جوابات اقبال نے "جوابِ خضر" کے تحت درج ذیل پانچ ذیلی نظموں میں حضرت خضر علیہ السلام سے دلوائے ہیں۔ جن پر روشنی الگ الگ آگے ڈالی جا رہی ہے:-

(۱) صحرانوردی (۲) زندگی (۳) سلطنت (۴) سرمایہ و محنت (۵) دنیائے اسلام

"صحرانوردی": اقبال حرکت و عمل کے شاعر تھے۔ مسلمانوں کی بے عملی اور بے حسی نے اُنہیں حد درجہ بیزار کر رکھا تھا۔ اُن کا تجزیہ تھا کہ جب تک مسلمان صحرانورد رہے انہوں نے ملیشیا اور انڈونیشیا سے اسپین تک صرف عظیم سلطنتیں ہی قائم نہیں کیں بلکہ تسخیرِ کائنات کے فرائض کے انجام دینے کے ساتھ ساتھ رشد و ہدایت اور علم کا دریا بہا دیا مگر جب سے وہ گوشہ نشیں ہو کر تسخیرِ کائنات کے فرائض سے غافل ہو گئے اُن میں کاہلی، بزدلی اور سستی آ گئی جو اُن کی زبوں حالی کا باعث بنیں۔ اقبال کے کلام میں صحرانوردی ایک خاص موضوع ہے اور اسی لئے صحرا، لالۂ صحرا، لالۂ صحرائی، صحرانشیں، کوہ و بیاباں اور دشت پیمائی و صحرانوردی جیسے الفاظ بار بار آتے ہیں۔ اور اس ذیلی نظم میں بھی صحرانوردی کی مناسبت سے فضائے دشت، بانگِ رحیل، خضرِ بے برگ و ساماں اور سفرِ بے سنگ و میل سے اقبال گردشِ پیہم اور حرکت و عمل کا سماں باندھتے ہیں۔ اقبال کو چونکہ انہی سارے نکتوں کو ذہن نشیں کرانا تھا اس لئے اپنے اس سوال:- "چھوڑ کر آبادیاں رہتا ہے تو صحرانورد" کے جواب میں اس ذیلی نظم میں حضرت خضر کی زبان پر یہ شعر رکھتے ہیں:-

کیوں تعجب ہے مری صحرانوردی پر تجھے؟

یہ تگاپوئے دمادم زندگی کی ہے دلیل

اس کلیہ کے جواز میں کہ یہ "یہ تگاپوئے دمادم" زندگی کی دلیل ہے اس کے بعد کے تین اشعار میں قافلے کے دن رات مصروفِ سفر رہنے، ہرنوں کا ہر وقت مصروفِ سفر رہنے اور بے ساز و سامان کہیں ڈیرہ ڈال دینے یا میلوں نکل جانے، ستاروں کے بھی گردش میں رہنے اور طلوعِ آفتاب سے پہلے جبرئیل کی پیشانی کی طرح چمکنے کی مثالیں اقبال حضرت خضر سے پیش کراتے ہیں اور پھر اس تگاپوئے دمادم "کو حقیقت کی جستجو کے لئے ضروری قرار دیتے ہوئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایمان لانے کی بات چوتھے شعر میں اسطرح لاتے ہیں جہاں صرف آفتاب کے مصروفِ سفر رہنے کی وجہ کر غروب آفتاب نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر حقیقت منکشف ہوئی۔ شعر یہ ہے ۔

وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروب آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیلؑ

نوٹ : اقبال نے "خلیلؑ" اور "خلیل اللہ" کی اصطلاحیں سورۃ النساء ۴ کی آیت ۱۲۵ سے وضع کی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ "جسے (یعنی حضرت ابراہیم کو) اللہ نے اپنا دوست بنا لیا تھا۔ (وَاتَّخَذَ اللّٰہُ اِبْرٰھِیْمَ خَلِیْلًا) ۔

متذکرہ بالا شعر میں اقبال نے سورہ الانعام ۶ کی درجِ ذیل آیات ۷۴، تا ۷۹، کی تلمیح کی ہے جن میں آخری آیت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان سے وہ کلمے نکلے جنہیں ہم ساری زندگی نماز میں پہلے پڑھ کر نیت کرتے ہیں :۔

"ابراہیمؑ کا واقعہ یاد کرو جب کہ اُس نے اپنے باپ آزر سے کہا تھا : "کیا تو بتوں کو خدا بناتا ہے؟ میں تو تجھے اور تیری قوم کو کھلی گمراہی میں پاتا ہوں۔" ابراہیم کو ہم اسی طرح زمین اور آسمانوں کا نظامِ سلطنت دکھاتے تھے اور اس لئے دکھاتے تھے کہ وہ یقین کرنے والوں میں سے ہو جائے۔ چنانچہ جب رات اُس پر طاری ہوئی تو اُس نے ایک تارا دیکھا۔ کہا یہ میرا رب ہے۔ مگر جب وہ ڈوب گیا تو بولا ڈوب جانے والوں کا تو میں گرویدہ نہیں ہوں۔ پھر جب چاند چمکتا نظر آیا تو کہا یہ ہے میرا رب۔ مگر جب وہ بھی ڈوبا تو ابراہیم نے کہا اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ کی ہوتی تو میں بھی گمراہ لوگوں میں شامل ہو گیا ہوتا۔ پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہا یہ ہے میرا رب،

یہ سب سے بڑا ہے۔ مگر جب وہ بھی ڈوبا تو ابراہیمؑ پکار اٹھا: "اے برادرانِ قوم، میں اُن سب چیزوں سے بیزار ہوں جنھیں تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو۔ میں نے تو یکسو ہو کر اپنا رُخ اُس ہستی کی طرف کرلیا جس نے زمینوں اور آسمانوں کو پیدا کیا ہے اور میں ہرگز شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں (اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ)

اس کے بعد کے شعر میں اقبال نے حضرت خضر کی زبان پر صحرا نوردی کے جواز میں کارواں کی مثال دی ہے جس کے سارے مسافر دن بھر چلنے کے بعد کسی چشمے پر پہنچ کر اسی طرح چشمے کے گرد جمع ہو جاتے ہیں جیسے جنّتی لوگ سلسبیل کے گرد۔ شعر یہ ہے ؎

اور وہ پانی کے چشمے پر مقامِ کارواں
اہلِ ایماں جس طرح جنت میں گردِ سلسبیل

اقبال نے "سلسبیل" کی تلمیح سورۃ الدھر ۷۶، کی درج ذیل آیت ۱۸ سے اخذ کی ہے:-

" عَیْنًا فِیْهَا تُسَمّٰی سَلْسَبِیْلًا (اُن جنتیوں کو وہاں ایسی شراب کے جام پلائے جائیں گے جس میں سونٹھ کی آمیزش ہوگی۔ جنّت کا ایک چشمہ ہوگا جسے سلسبیل کہا جاتا ہے"

اب اس کے بعد کے دو آخری اشعار میں یہ نکتہ ذہن نشیں کرایا ہے کہ صحرا نوردی زندگی کی دلیل ہے کیونکہ آبادی میں انسان "زنجیریِ کشت و نخیل" ہو جاتا ہے اور جامِ زندگی صرف گردشِ پیہم سے پختہ تر ہوتی ہے جس میں دوامِ زندگی کا راز مضمر ہے۔ اقبال بلا واسطہ یہ نکتہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ ایک زندہ اور مُردہ قوم میں فرق یہ ہے کہ جو قوم گردشِ پیہم میں لگی رہتی ہے اور زنجیریٔ کشت و نخیل نہیں ہوتی اُس قوم کا ستارہ ہمیشہ روشن رہتا ہے۔

"زندگی":

اِس ذیلی نظم میں اقبال نے زندگی کی حقیقت بیان کی ہے اور ایک کامیاب اور بامقصد زندگی کے حصول کے طریقوں پر مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے۔ پہلے شعر میں وہ باور کرتے ہیں کہ انسان کو یہ وسوسہ لاحق رہتا ہے کہ جب موت ہر وقت انسان کو فنا کرتی رہتی ہے تو زندگی کو صفتِ دوام کیسے اور کیونکر حاصل

ہو سکتی ہے۔ مگر دوسرے درج ذیل شعر میں وہ یہ کلیہ پیش کرتے ہیں کہ زندگی مرنے اور جینے کے تصور سے بالاتر حقیقت ہے اور زندگی کو دنوں یا مہینوں یا برسوں کے پیمانے سے ناپا نہیں جا سکتا۔ یہ حرکت و عمل کا نام ہے اور ہر دم جواں ہے کیونکہ زمانہ اس کو فنا نہیں کر سکتا کہتے ہیں ؎

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی

پہلے بند میں اس کے بعد کے شعر میں اقبال زندگی میں صفتِ دوام حاصل کرنے کے لئے اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کی تلقین کرتے ہیں یعنی عملِ صالح کی بدولت حیاتِ جاوید حاصل کرنے کی ترغیب دیتے ہیں ؎

اپنی دنیا آپ پیدا کر گر زندوں میں ہے
سِرِّ آدم ہے ضمیرِ کُن فکاں ہے زندگی

اس شعر میں ضمیرِ کُن فکاں سے اشارہ قولِ خداوندی کی طرف ہے اور اس سے مراد رازِ آفرینش ہے۔ یعنی یہ آدم کی حقیقت ہے۔ اس لئے کہ خدا جب کسی شئے کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو اُس وقت کہتا ہے "کُن" یعنی ہو جا۔ "فیکون" پس وہ ہو جا۔ کُن، امر کا صیغہ ہے۔ کان فعل ناقص ہے بمعنی ہے یا تھا یا ہو گیا۔

"کُن" اور "فیکُون" کی اصطلاحیں قرآن میں بہت سی سورتوں میں ایک ساتھ وارد ہیں جیسے سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۱۱۷، سورۃ آلِ عمران ۳ کی آیات ۴۷ اور ۵۹، سورۃ النحل ۱۶ کی آیت ۴۰، سورۃ یٰسٓ ۳۶ کی آیت ۸۲ اور سورۃ المؤمن ۴۰ کی آیت ۶۸ میں۔ اقبال نے "کُن" سے ایک اصطلاح "کاف و نون" بھی وضع کی ہے جس سے کلام میں صرف ایک ہی شعر "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" کے پہلے بند میں ہے۔

اگلے شعر میں اقبال نے کوہکن (فرہاد) کی طرح عمل کا جذبہ پیدا کر کے زندۂ جاوید ہو جانے کی تلقین کی ہے یعنی زندگی نام ہے مشکلات پر قابو پانے کا کہتے ہیں ؎

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی

اس کے بعد کے شعر میں اقبال ایک غلام اور ایک آزاد کی زندگیوں کا تقابلی جائزہ لیتے ہیں اور یہ نکتہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ زندگی کی کیفیت غلامی میں فنا ہو جاتی ہے لیکن جو شخص آزاد ہے اس کی زندگی بحرِ بیکراں ہوتی ہے یعنی اُس کی ترقی کی کوئی حد مقرر نہیں کی جا سکتی۔

اگلے شعر میں وہ زندگی کی ایک حقیقت یہ بیان کرتے ہیں کہ گرچہ زندگی جسم میں پوشیدہ ہے۔ لیکن وہ کائنات کو مسخّر کرنے کی طاقت رکھتی ہے۔

اس کے بعد درجِ ذیل شعر میں، جو اس ذیلی نظم کا کلیدی شعر ہے، اقبال تخلیق انسانی کا مقصد بیان کرتے ہیں جو مضمر ہے اپنی مخفی قوتوں کو بروئے کار لا کر اور کائنات کو مسخّر کر کے امتحان میں کامیابی حاصل کرنے میں

قلزمِ ہستی سے تو ابھرا ہے مانندِ حباب
اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی

اقبال نے ذیلی نظم "شاعر" میں حضرت خضر سے پوچھا تھا کہ "زندگی کا راز کیا ہے؟"۔ اُسی طرح اقبال نے خفتگانِ خاک سے "بانگِ درا" کی نظم "خفتگانِ خاک سے استفسار" کے آخری بند میں استفسار کیا ہے کہ:

موت کہتے ہیں جسے اہلِ زمیں، کیا راز ہے؟

ان دونوں استفسارات سے اقبال بلا واسطہ سورۃ الملک ۶۷ کی درجِ ذیل آیات ۱ اور ۲ کی طرف دھیان مبذول کراتے ہیں جو تخلیق انسانی کا ہی نہیں بلکہ زندگی کا مقصد ہے:۔

"نہایت بزرگ و برتر ہے وہ جس کے ہاتھ میں (کائنات کی) سلطنت ہے، اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے جس نے موت اور زندگی کو ایجاد کیا تاکہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے"۔

اس ذیلی نظم کے اس پہلے بند کے آخری درجِ ذیل شعر میں اقبال اپنے فلسفہ کی طرف لوٹتے ہیں اور عشقِ رسولؐ کی بدولت اپنی خودی کی تربیت کر کے اسے مستحکم بنانے کی تلقین کرتے ہیں ورنہ انسان اور تودۂ خاک میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ مستحکم خودی وہ تلوار بن جاتی ہے جو باطل پر غالب آ کر صفتِ دوام حاصل کر لیتی ہے کہتے ہیں ؎

خام ہے جب تک تو ہے مٹی کا ایک انبار تو
پختہ ہو جائے تو ہے شمشیرِ بے زنہار تو

اس ذیلی نظم کے دوسرے بند میں اقبال نے زندگی کے مضرات پر مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے۔

"سلطنت": اس ذیلی نظم میں اقبال نے سلطنت سے ملوکیت مراد لیا ہے اور قوموں کو مغلوب کرنے میں سامراجیوں کے مختلف وطیروں کو مختلف طریقوں سے ذہن نشین کرایا ہے۔ انہوں نے اس کے درج ذیل پہلے ہی شعر میں ملوکیت کا رمز "اِنَّ الْمُلُوْکَ" کی آیت میں بتایا ہے

آ بتاؤں تجھ کو رمزِ آیۂ اِنَّ الْمُلُوْکَ
سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادوگری

یہ اصطلاح حضرت سلیمان علیہ السلام اور ملکۂ سبا کے ساتھ گزرے ہوئے واقعات کے سلسلہ میں سورۃ النمل ۲۷ کی درج ذیل آیت ۳۴ میں وارد ہوئی ہے جب حضرت سلیمانؑ نے ملکۂ سبا کو یہ خط بھیجا کہ وہ اُن کے مقابلے میں سرکشی نہ کریں اور مسلم ہو کر اُن کے پاس حاضر ہو جائیں۔ تو ملکۂ سبا نے سردارانِ قوم کو مشورہ کے لئے بلایا اور اُن سے کہا:۔

"بادشاہ جب کسی ملک میں گھس آتے ہیں (قَالَتْ اِنَّ الْمُلُوْکَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْیَۃً) تو اسے خراب اور اس کے عزت والوں کو ذلیل کر دیتے ہیں۔ یہی کچھ وہ کیا کرتے ہیں"۔

نبیوں میں حضرت سلیمانؑ ہی ایک ایسے نبی ہیں جن کو خدا نے سلطنت عطا فرمائی تھی اور جو اپنے والد حضرت داؤدؑ کے سب سے چھوٹے بیٹے تھے اور جو نبوت میں ۹۶۵ سنہ ق۔م میں اُن کے جانشین ہوئے اور ۹۳۶ سنہ ق۔م تک فرمانروا رہے۔ سبا موجودہ یمن کے دارالسلطنت صنعا، کے آس پاس ایک تاجر قوم تھی جس نے قریب ایک ہزار سال تک اس خطہ پر حکمرانی کی۔

اس ذیلی نظم کا اصل پس منظر ۱۹۱۷ء میں مہاتما گاندھی کا جنوبی افریقہ میں کافی طویل قیام کے بعد ہندوستان لوٹ کر جنگِ آزادی کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینا اور اپنی مقناطیسی شخصیت

کی بنا پر آزادی کی تحریک کو ملک گیر بنا دینا ہے جس سے حکومت برطانیہ کے ایوانوں میں زلزلہ آگیا اور حکومت نے آزادی کے اس بھڑکتے ہوئے شعلہ کو مدھم کرنے کے لئے برطانوی پارلیامنٹ سے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۱۹ء منظور کیا جو ۱ اپریل ۱۹۲۱ء سے نافذالعمل ہوا جس سے پہلے پہل صوبوں میں (مرکز میں نہیں) صوبائی لیجسلیٹو کانسل میں چند ہندستانی وزراء بحال ہوئے اور انہیں زراعت، تعلیم اور صحت وغیرہ جیسے محکمے سونپے گئے مگر محکمہ داخلہ، مالیات اور سارے دیگر اہم محکمے براہِ راست گورنر کے ہاتھ میں رہے۔ اس ایکٹ کی رو سے ملک میں پہلے پہل ڈسٹرکٹ بورڈ اور میونسپلٹی میں چیرمین ہندوستانی ہونے لگے ورنہ اس کے قبل ضلع کلکٹر چیرمین ہوتا تھا۔ ان ہی وزراء میں ایک کو وزیراعظم بھی کہا گیا۔ اسی پس منظر میں اس ذیلی نظم کے ان اشعار کو پڑھا جا سکتا ہے :۔

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سُلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری

جادوئے محمود کی تاثیر سے چشمِ ایاز
دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں سازِ دلبری

مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری

مہاتما گاندھی کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کے لئے اس ذیلی نظم میں اُن کے لئے "موسیٰ" کی اصطلاح لائی ہے جس کے مقابل میں درجِ ذیل شعر میں حکومت برطانیہ کے لیے "سامری" کی اصطلاح لائی گئی ہے ؎

خونِ اسرائیل آجاتا ہے آخر جوش میں
توڑ دیتا ہے کوئی موسیٰؑ طلسمِ سامری

اقبال نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے کلیم، کلیم اللہ اور کلیم الٰہی کی اصطلاحیں سارے کلام میں استعمال کی ہیں کیونکہ اس کا جواز سورۃ النسآء ۴ کی آیت ۱۶۴، سورۃ الاعراف ۷ کی آیت ۱۴۳ اور سورۃ مریم ۱۹ کی آیات ۵۱ اور ۵۲ سے فراہم ہوتا ہے۔ مگر "موسیٰؑ" کو بطور اصطلاح متذکرہ بالا شعر کے علاوہ تین دیگر مقامات پر بھی استعمال کیا ہے۔ جس سے پہلا اور دوسرا شعر علی الترتیب "بانگ درا" کی نظم "بلالؓ" (بعد از نظم "چاند") اور نظم "جوابِ شکوہ" کے بارھویں بند میں

ہے اور تیسرا شعر "ضربِ کلیم" کی غزل (بعد از نظم ("فقر و راہبی") میں ہے۔
سامری کا ذکر قرآن کی سورۃ طٰہٰ ۲۰ کے رکوع ۴ اور ۵ میں وارد ہوا ہے اور جسے ان رکوع کی آیات ۸۵، ۸۷ اور ۹۵ میں "اَلسَّامِرِیُّ" کہا گیا ہے۔ یہ حضرت موسیٰ کی قوم بنی اسرائیل میں ایک شخص تھا جس کا اصلی نام روایات میں موسیٰ ابنِ ظفر بتایا ہے۔ جب حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو خدائے تعالیٰ نے چالیس شب و روز کے لئے کوہِ سینا پر طلب فرمایا (سورۃ الاعراف، رکوع ۱۷) اور جس موقع پر انہیں توراۃ عطا فرمایا گیا تو حضرت موسیٰؑ نے اپنے غائبانہ میں اپنی قوم میں اپنی جگہ پر اپنے بڑے بھائی حضرت ہارون علیہ السّلام کو خلیفہ مقرر کر دیا تھا۔ مگر پھر بھی سامری نے حضرت ہارونؑ کی بات نہ مانی اور لوگوں سے سونا مانگ کر ایک بچھڑا بنایا جس سے بیل کی آواز نکلتی تھی جس کا ذکر سورۃ الاعراف، کی آیت ۱۴۸ میں وارد ہے۔ گوسالہ پرستی کی ابتدا اسی واقعہ سے ہوتی ہے اور اسی واقعہ سے لفظ "سامری" ساحر کے معنی میں استعمال کیا جانے لگا۔

اس ذیلی نظم میں اقبال نے ہندوستانیوں کو دیے گئے رعایات و حقوق کو درجِ ذیل شعر میں "سرابِ رنگ و بو" اور "قفس" کہہ کر اپنے ہموطنوں میں بیداری پیدا کرنے کی کوشش ہے ؎

اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

"سرمایہ و محنت": اس ذیلی نظم کا پسِ منظر ۱۹۱۷ء کا روسی اشتراکی انقلاب ہے جب کہ اس انقلاب کے نتیجے کے طور پر حالیہ تاریخ میں کسی اتنے بڑے ملک میں مزدوروں اور محنت کشوں کی حکومت قائم ہوئی۔ اقبال نے ساری زندگی اپنے کلام میں سرمایہ دارانہ نظام کی مذمت کی کیونکہ یہ اسلام کے معاشی نظام کی نفی کرتا ہے۔ اس انقلاب سے اقبال کو امید ہوئی کہ اب شاید اس کے خاتمہ کا وقت آگیا ہے اور عنقریب باطل پرست قوتیں صفحۂ ہستی سے ناپید ہو جائیں گی۔ اُن کے بقول اس سرمایہ دارانہ نظام پر، جس نظام کو انہوں نے "بالِ جبریل" کی نظم "زمانہ" کے درج ذیل شعر میں "عالمِ پیر" کا نام دیا ہے، نزع طاری ہو چکی ہے اور اس کی خاکستر سے ایک نئی دنیا پیدا ہو گی۔ کہتے ہیں ؎

جہانِ نَو ہو رہا ہے پیدا، وہ عالمِ پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے، بنا دیا ہے قمار خانہ

اور پھر "بالِ جبریل" کی مثنوی "ساقی نامہ" کے دوسرے بند کے اس شعر میں اس انقلاب پر اپنی خوشی کا اظہار اور اس نظام کی مذمت ان الفاظ میں کی ہے ؎

گیا دورِ سرمایہ داری گیا　　　تماشا دکھا کر مداری گیا

اس ذیلی نظم میں اقبال نے مزدوروں کو ایک خوش آئند مستقبل کا پیغام دیا ہے۔ قربان جائیے اقبال کے تمثیلی پیرائۂ بیان اور اُن کے تبحرِ علمی اور وسیع مطالعہ پر کہ وہ مخاطب مزدوروں سے ہیں اور باتیں سرمایہ و محنت کی کر رہے ہیں مگر اس ذیلی نظم میں سرمایہ داروں کے لئے "ساحرِ الموط" کی ایک ایسی اصطلاح لاتے ہیں جو عالمی تاریخ کا ایک واقعہ ہے جس سے بظاہر کوئی مناسبت شعر کے موضوع سے نہیں معلوم ہوتی اور اصطلاح بھی ایسی ہے جس سے ہرکس و ناکس کو واقفیت ہونی بھی ضروری نہیں۔ مزدوروں کو مخاطب کرکے کہتے ہیں ؎

ساحرِ الموط نے تجھ کو دیا برگِ حشیش
اور تو اے بیخبر سمجھا اسے شاخِ نبات

سرمایہ داروں کے ہاتھوں محنت کش طبقہ کے استحصال پر اس سے بہتر اصطلاح شاید کارل مارکس اور لینن کے ذہن میں بھی نہ آئی ہو۔ اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف یہی ایک شعر ہے جو تشریح طلب ہے۔

خلفائے بنی عباس کے عہدِ خلافت (۱۲۵۸ - ۷۵۰ء) میں عباسی خلیفہ مقتدی بن بامراللہ بن محمد کے دورِ حکومت (۱۰۹۴ - ۱۰۷۴ء) میں ایک شخص حسن بن صباح گذرا ہے جو نہایت ہوشمند، عالی دماغ اور عالم و فاضل تھا۔ مقتدی کے دور میں باطنی تحریک نے بہت بڑی قوت حاصل کرلی۔ یہی باطنی فرقہ اسمٰعیلی فرقہ کہلایا۔ حسن بن صباح اس تحریک کا بہت بڑا داعی تھا۔ حالانکہ اس تحریک کو شیعیت سے براہِ راست تعلق نہ تھا مگر اس تحریک کے بانیوں نے اسے کامیاب بنانے کے لئے اسے امام حضرت جعفر صادق کے صاحبزادے امام اسمٰعیل سے منسوب کر دیا۔

حسن بن صباح نے قزوین کے قریب الموط کے قلعہ پر، جو کوہِ البرز کی چوٹی پر دس ہزار فٹ کی بلندی پر ہے قبضہ جمانے کے بعد اسے باطنی تحریک کا مرکز بنا لیا تھا اور ہزاروں مسلمانوں کو اپنے دامِ فریب میں مبتلا کرلیا تھا۔ اُس کے ساتھ فدائکاروں کی ایک بہت بڑی ایسی جماعت

تھی جن کے ذریعہ وہ جس کو چاہتا قتل کرا دیتا تھا۔ یہ تحریک اُس زمانہ کے بادشاہوں، اُمراء اور مقتدر حضرات کے لئے خطرہ بن گئی تھی۔ جب سلجوقی حکومت کے وزیراعظم نظام الملک طوسی نے اس باطنی تحریک کو کچلنے کے لئے قدم اٹھایا تو حسن بن صباح نے اُسے اپنے ایک فدائی کے ذریعہ قتل کردا دیا۔ اقبال نے اسی حسن بن صباح کے لئے "ساحرِ الموط" کی اصطلاح لائی ہے۔

اب "ساحرِ الموط" کی اصطلاح کی تفصیل جان چکنے پر "برگِ حشیش"، "شاخِ نبات" اور "حسن بن صباح کی ساحری" پر آئیے۔ حسن بن صباح نے قلعہ الموط میں ایک جنتِ ارضی بنائی تھی جس میں جارجیہ اور سرکاشیہ (کوہِ قاف) کی حسین عورتیں جمع کی جاتی تھیں۔ ان ہی عورتوں کو اہلِ علم کوہِ قاف کی پری کہا کرتے ہیں۔ حسن بن صباح حسن پرست نوجوانوں کو "برگِ حشیش" یعنی بھنگ پلاکر عالمِ بیہوشی میں اس جنت میں بھیج دیا کرتا تھا جہاں یہ نوجوان چند روز زندگی کا لطف اٹھاتے تھے۔ وہاں ہر نوجوان کی محبوبہ اپنے دستِ نازک سے جامِ شراب پلاتی تھی جس میں بھنگ بھی شامل ہوتا تھا۔ اور جب وہ بیہوش ہو جاتے تھے تو پھر اس دنیا میں واپس آجاتے تھے۔ واپس آنے پر حسن بن صباح اُن سے کہتا کہ اگر تم اپنی محبوبہ کے پاس واپس جانا چاہتے ہو تو فلاں بادشاہ یا فلاں وزیر یا فلاں مسلم عالمِ دین کو قتل کر دو۔ چنانچہ یہ لوگ اپنے "مُرشد" کے حکم کی تعمیل کرتے تھے اور فدائی کا لقب حاصل کرلینے کے بعد دوبارہ اپنے محبوب سے شرفِ ملاقات حاصل کرتے تھے۔

اقبال اتنی ساری باتوں کو اس شعر میں لاکر مزدور طبقہ کو یہ باور کراتے ہیں کہ یہ "ساحرِ الموط" یعنی سرمایہ دار تمہیں "برگِ حشیش" یعنی چند پیسے مزدوری دے کر تمہارا استحصال کرتے ہیں اور تم اسے اپنے حق میں "شاخِ نبات" یعنی مصری کی ڈلی سمجھتے ہو۔ جب کہ تم اگر ان کارخانوں اور کھیتوں میں کام کرنا بند کر دو تو وہ فاقیں مریں گے۔ مزدوروں کے اس استحصال پر اقبال نے "بالِ جبریل" کی نظم لینن" میں لینن کی زبان پر خدا کے حضور یہ اشعار رکھے ہیں:-

تو قادر و عادل ہے، مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر روزِ مکافات

سرمایہ و محنت کے اس خروش پر اقبال نے نظم "خضرِ راہ" ہی کے زمانے میں "بانگِ درا کے "ظریفانہ" کے ان اشعار میں سرمایہ و محنت کی اس صف آرائی پر کہا، تھا :-

محنت و سرمایہ دنیا میں صف آرا ہو گئے　　دیکھئے ہوتا ہے کس کس کی تمنّاؤں کا خون
حکمت و تدبیر سے یہ فتنۂ آشوب خیز　　ٹل نہیں سکتا "وَقَدْ کُنْتُمْ بِہٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ"

"کھل گئے" یاجوج اور ماجوج کے لشکر تمام
چشمِ مسلم دیکھ لے تفسیرِ حرفِ "یَنْسِلُوْنَ"

اقبال نے سرمایہ و محنت کی اس صف آرائی کو سرمایہ ۔ داروں کے لئے قیامت کے مترادف قرار دیا ہے اور ان اشعار میں قیامت ہی سے متعلق قرآنی تلمیحات لائی ہے۔ "وَقَدْ کُنْتُمْ بِہٖ تستعجلون" کا فقرہ سورہ یونس ۱۰ کے رکوع ۵ میں وارد ہوا ہے۔ "یَنْسِلُوْنَ" کا لفظ سورۃ الانبیآء ۲۱ کے رکوع ۷ اور سورہ یٰسٓ ۳۶ کی آیت ۵۱ میں وارد ہے۔ "یاجوج" اور "ماجوج" کا ذکر قرآن میں سورۃ الکہف ۱۸ کی آیت ۹۴ اور سورۃ الانبیآء ۲۱ کی آیت ۹۶ میں آیا ہے۔ اقبال نے "کھل گئے" کو واوین میں اس لئے دیا ہے چونکہ سورۃ الانبیآء ۲۱ کے رکوع ۷ میں فرمایا گیا ہے کہ قیامت کے وقت یاجوج اور ماجوج کھول دیئے جائیں گے (فُتِحَتْ یَاجُوْجُ وَمَاجُوْجُ)

اقبال چونکہ قرآن کے علمبردار ہیں اس لئے اُنہوں نے مسلمانوں کے بھی سرمایہ دارانہ نظام کی مذمت کی ہے اور "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" میں ابلیس کی زبان پر یہ شعر رکھا ہے ؎

جانتا ہوں میں یہ اُمت حاملِ قرآں نہیں
ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں

انہی معنوں میں اُنہوں نے مسلمانوں کو "بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے آٹھویں بند کے اس شعر میں یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ ؎

تدبّر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے

اقبال اشتراکی نہیں تھے کیونکہ ایک مسلمان گمراہی میں بہت دور جا سکتا ہے مگر اشترا کی

نہیں ہوسکتا کیونکہ اشتراکیت کی بنیاد ہی انکار خدا اور لادینیت پر ہے۔ چنانچہ "ضربِ کلیم" کی نظم "اشتراکیت" میں وہ مسلمانوں کو "قُلِ الْعَفْوَ" کا معاشی نظام قائم کرنے کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں
اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار
جو حرفِ "قُلِ الْعَفْوَ" میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

"قُلِ الْعَفْوَ" کی آیت قرآن میں سورۃ البقرہ ۲ کی درجِ ذیل آیت ۲۱۹ میں وارد ہوئی ہے۔ فرمایا گیا:۔

"پوچھتے ہیں، ہم راہِ خدا میں کیا خرچ کریں؟ کہو جو کچھ تمہاری ضرورت سے زیادہ ہو (قُلِ الْعَفْوَ)۔ اس طرح اللہ تمہارے لئے صاف صاف احکام بیان کرتا ہے شاید کہ تم (دنیا اور آخرت دونوں کی) فکر کرو۔"

"دنیائے اسلام": اس ذیلی نظم کا پسِ منظر بلقان کی ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۲ء کی جنگیں اور پہلی جنگِ عظیم (۱۸-۱۹۱۴ء) ہے۔ بلقان کی جنگوں میں مغربی سامراجیوں نے سلطنت عثمانیہ ترکیہ کے سارے وسطی یورپ کے صوبوں پر قبضہ کرلیا اور پہلی جنگِ عظیم میں اس سلطنت کے وجود ہی کو ختم کرکے نہر سویز سے لے کر جبرالٹر تک بحیرۂ روم کے دونوں جانب اس سلطنت کے سارے صوبوں میں، جہاں عرب آباد تھے یا تو خود قبضہ کرلیا یا اُن میں کٹھ پتلی حکومتیں قائم کردیں جو غاصبانہ قبضہ اور کٹھ پتلی حکومتیں دوسری جنگِ عظیم (۴۵-۱۹۳۹ء) کے خاتمہ تک ہی نہیں بلکہ اس صدی کی ساتویں دہائی تک رہیں۔ ستم بالائے ستم یہ کہ ان سامراجیوں نے ترکی تک پر قبضہ کرلیا جسے غازی مصطفےٰ کمال پاشا نے مغربی سامراجیوں سے جنگ کرکے ۱۹۲۲ء میں آزاد کرایا اور جس کی آزادی پر "بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" لکھی گئی۔

اس ذیلی نظم "دنیائے اسلام" کو گرفت میں لانے کے پہلے اس نظم "خضرِ راہ" کی ذیلی نظم "شاعر" کے اس شعر کو گرفت میں لانا ضروری ہے جس کے گرد یہ ذیلی نظم گردش کرتی ہے ؎

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰؐ
خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

پہلی جنگِ عظیم میں سلطنتِ عثمانیہ ترکیہ اور جرمنی ایک فریق تھے اور مغربی سامراجی، جن میں برطانیہ اور فرانس پیش پیش تھے دوسرے فریق جو اپنے کو "اِتحادی" کہتے تھے۔ اس جنگ میں سلطنت عثمانیہ ترکیہ اور جرمنی کو شکست فاش ہوئی اور جیسا کہا گیا سلطنتِ تُرکیہ کے سارے صوبوں کو ان سامراجیوں نے آزاد کرا کر یا تو خود قبضہ کرالیا یا کٹھ پتلی حکومتیں قائم کر دیں۔ دورانِ جنگ مغربی سامراجیوں نے سلطنتِ عثمانیہ تُرکیہ کے سارے عرب صوبوں میں اپنے خفیہ ایجنٹوں کے ذریعہ عربوں کو ورغلایا کہ وہ نسلی امتیازات کی بنا پر سلطنت عثمانیہ ترکیہ سے، جو ترک تھے، بغاوت کرکے اپنے اپنے صوبوں میں آزاد مملکتیں قائم کریں۔ اسی سازش کے تحت اُنھیں سرزمین حجاز میں ایک ایمان فروش شریف حسین آف مکہ مل گیا جس کی ان سامراجیوں نے مکہ میں ایک کٹھ پتلی حکومت قائم کرا دی۔ اقبال نے متذکرہ بالا شعر میں اسی شریف حسین آف مکہ کے لئے "ہاشمی" استعمال کیا ہے کیونکہ وہ اپنا نسب رسول اللہ سے قائم کرتا تھا۔ مکہ میں جہاں خانۂ کعبہ واقع ہے شریف حسین کا درپردہ مغربی سامراجیوں کی حکومت قائم کر دینے پر اس ذیلی نظم کا یہ شعر ہے ؎

لے گئے تثلیث کے فرزند میراثِ خلیلؑ
خشتِ بنیادِ کلیسا بن گئی خاکِ حجاز

مغربی سامراجیوں کو اپنے اس سارے غاصبانہ قبضہ اور کٹھ پتلی حکومتوں کو بین الاقوامی جواز فراہم کرنا تھا اس لئے انہوں نے پہلی جنگ عظیم کے ختم ہوتے ہی "جمعیتِ اقوام" کا ادارہ قائم کرلیا تاکہ ان پر بین الاقوامی مہر لگائی جا سکے۔ اسی "جمعیت اقوام" کو اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "جمعیتِ اقوام" میں "داشتۂ پیرکِ افرنگ" کا نام دیا ہے۔ ان سامراجیوں کو اب شریف حسین آف مکہ کو ایمان فروشی کا صلہ دینا تھا۔ چنانچہ ۱۹۲۰ء میں برطانیہ "جمعیتِ اقوام" سے مہر لگوا کر اُس کے بیٹے امیر فیصل (جسے حالیہ تاریخ میں امیر فیصل اوّل کہا جاتا ہے) کو عراق کا بادشاہ بنا دیا حالانکہ اس کو عراق سے کوئی تعلق نہ تھا۔ مگر قبل عراق کا بادشاہ بنانے کے

برطانیہ نے امیر فیصل کو ملک شام کو فرانس کی تولیت میں دے دیا تو چونکہ فرانس شام پر براہِ راست حکومت کرنا چاہتا تھا اس لئے امیر فیصل کو وہاں سے ہٹنا پڑا اور تب برطانیہ نے اُسے عراق کا بادشاہ بنا دیا۔ اور فلسطین پر خود قبضہ کر لیا۔ امیر فیصل کی اسی ایمان فروشی پر "بانگِ درا" کے "ظریفانہ" میں اقبال کا یہ شعر ہے ؎

کیا خوب امیرِ فیصل کو سنوسی نے پیغام دیا
تو نام و نسب کا حجازی ہے پر دل کا حجازی بن نہ سکا

مگر ابھی ایمان فروشوں کی داستان ختم نہیں ہوئی۔ اس غدار باپ شریف حسین کا ایک اور غدار بیٹا عبداللہ تھا۔ اُردن کو پہلی جنگِ عظیم ہی میں برطانیہ نے قبضہ کر لیا تھا۔ مگر ۱۹۲۰ء میں برطانیہ نے عبداللہ کو اُردن کا بادشاہ بنا دیا حالانکہ اس کو بھی اُردن سے کوئی تعلق نہ تھا۔ ابھی جو اُردن کے بادشاہ حُسین ہیں وہ اسی غدّار عبداللہ کے پوتے اور شریف حسین کے پرپوتے ہیں۔ انہی سارے واقعات کے پیش نظر اس ذیلی نظم "دنیائے اسلام" کے پہلے بند کا یہ شعر ہے ؎

حکمتِ مغرب سے یہ ملّت کی کیفیت ہوئی
ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز

اس جنگِ عظیم کے خاتمے اور سلطنتِ عثمانیہ ترکیہ کے تسخیر کے بعد ساری دنیائے اسلام مغربی سامراجیوں کی ٹھوکروں ہی میں صرف نہیں بلکہ اُن کے قدموں پر سر بسجود ہو کر رحم کی درخواست کرتی پھرتی تھی۔ اُن کی اسی بے بسی اور زبوں حالی پر اس ذیلی نظم کے دوسرے بند میں اسی زمانہ میں انہیں متنبہ کیا کہ :۔

"ملک ہاتھوں سے گیا ملت کی آنکھیں کُھل گئیں
حق ترا چشمے عطا کر دست غافل در نگر
مومیائی کی گدائی سے تو بہتر ہے شکست
مورِ بے پر! حاجتے پیشِ سلیمانے مبر

پہلی جنگِ عظیم کے خاتمہ پر مغربی سامراجیوں نے صرف یہی نہیں کہ تُرکی تک پر قبضہ

کردیا تھا بلکہ اس خلافت کا خاتمہ کردیا تھا جس کا سلسلہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے وقت سے آرہا تھا تو مسلمانانِ عالم جس میں علی برادران شامل تھے پھر سے ترکی کے خلیفہ کو خلافت کے عہدے پر بحال کرنے کے لئے انگلستان تک جا کر خلافت کی دریوزہ گری کررہے تھے تو اقبال نے "بانگ درا" کی نظم "دریوزۂ خلافت" ان "مورِ بے مایہ" کو یہی صلاح دی تھی کہ :-

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے　　تو احکامِ حق سے نہ کر بیوفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا ؟　　خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے　　مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشائی

"مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی"

اقبال نے "دنیائے اسلام" کے متذکرہ بالا اشعار میں "مورِ بے پر" اور "سلیمانے" کی اصطلاحیں لائی ہیں۔ اس کے چند سال قبل انہوں نے مسلمانوں کو "بانگِ درا" کی نظم "شکوہ" کے ستائیسویں بند کے درج ذیل شعر میں مسلمانوں کے لئے "مورِ بے پر" اور "سلیماں" کی اصطلاحیں ان ہی معنوں میں لائی ہیں ؎

مشکلیں اُمّتِ مرحوم کی آساں کردے
مورِ بے مایہ کو ہمدوشِ سلیماں کردے

اقبال کے کلام میں شخصیتوں سے منسوب ۱۵۰ اصطلاحوں میں "سلیمان" اور سلیمانے" بھی ہیں اوّل الذکر سے دو اور اشعار ہیں جو "بانگِ درا" کی نظموں "صبح کا ستارہ" اور "تضمین بر شعر ابوطالب کلیم" میں ہیں۔ مگر "سلیمانے" سے صرف یہی ایک شعر کلام میں ہے۔ حضرت سلیمانؑ سے منسوب اقبال کے کلام میں ایک اور اصطلاح "سلیمانی" ہے جس سے صرف ایک ہی شعر "ضربِ کلیم" کی نظم "فقر و راہبی" میں ہے۔ اقبال نے "مورِ بے پر" اور "مورِ بے مایہ" اور "سلیمانے" اور "سلیماں" کی اصطلاحیں لا کر سورۃ النمل ۲۷ کی درجِ ذیل آیت ۱۸ کی تلمیحیں کی ہیں :-

"(ایک مرتبہ حضرت سلیمانؑ جن اور انسانوں اور پرندوں کے لشکر کے ساتھ کوچ کررہا تھا) یہاں تک کہ جب یہ سب چیونٹیوں کے وادی میں پہنچے تو ایک چیونٹی نے کہا:

"اے چیونٹیوں، اپنے بلوں میں گھس جاؤ، کہیں ایسا نہ ہو کہ سلیمانؑ اور اُس کے لشکر تمہیں کچل ڈالیں اور انہیں خبر بھی نہ ہو۔"

اقبال نے بجائے مومیائی کی گدائی کے مسلمانوں کو ربط و ضبطِ ملتِ بیضا کی تلقین کی ہے

ربط و ضبطِ ملتِ بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بےخبر

اقبال نے ساری زندگی مسلمانوں کو ربط و ضبطِ ملّتِ بیضا کی تلقین کی۔ اس موضوع پر چند اشعار پیش ہیں جو علی الترتیب "بانگِ درا" کی نظمیں "پیامِ عشق"، "شمع اور شاعر" اور "پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ" کے ہیں:۔

وجود افراد کا ہے مجازی ہے، ہستیٔ قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ، یعنی آتش زنِ طلسم مجاز ہو جا

فرد قائم ربطِ ملّت سے ہے، تنہا کچھ نہیں — موج ہے دریا میں، اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

ملت کے ساتھ رابطۂ استوار رکھ — پیوستہ رہ شجر سے اُمید بہار رکھ

اور پھر اس ذیلی نظم "دنیائے اسلام" کے اسی دوسرے بند میں اس "مورِ بے پر" کو یہ صلاح دی:۔

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصارِ دیں میں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک ثمر
ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بہ خاکِ کاشغر

اقبال جب یہ کہتے ہیں کہ "داخل حصارِ دیں میں ہو" تو وہ سورۃ آلِ عمران ۳ کی درج ذیل آیت ۱۰۳ کی طرف دھیان مبذول کراتے ہیں:۔

"سب مل کر اللہ کی رسّی کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقہ میں نہ پڑو۔ اللہ کے اُس احسان کو یاد رکھو جو اُس نے تم پر کیا ہے۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے، اُس نے تمہارے دل جوڑ دیے اور اُس کے فضل و کرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔ تم آگ سے بھرے ہوئے گڑھے کے کنارے کھڑے تھے۔ اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا۔ اس

طرح اللہ اپنی نشانیاں تمہارے سامنے روشن کرتا ہے۔ شاید کہ ان علامتوں سے تمہیں اپنی فلاح کا سیدھا راستہ نظر آئے"

اسی آیت کے پس منظر میں "ضربِ کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے سولھویں بند کے اس شعر کو دیکھئے جس میں اقبال نے اجتماعی خودی کی تلقین کی ہے ؎

قوموں کے لئے موت ہے مرکز سے جدائی ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے؟ خدائی

اب اس ذیلی نظم "دنیائے اسلام" کے اس دوسرے بند میں آگے اقبال اُن عربوں کی مذمت کرتے ہیں جنہوں نے مغربی سامراجیوں کے ورغلانے پر نسل اور جغرافیائی حدود و ثغور کی بنا پر سلطنت عثمانیہ ترکیہ سے بغاوت کر کے مغربی سامراجیوں کے زیرِ نگیں اپنی اپنی حکومت قائم کی تھی۔ اقبال متنبہ کرتے ہیں کہ ؎

جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترک خرگاہی ہو یا اعرابیٔ والا گہر
نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہوگئی
اڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہگذر

متذکرہ بالا دوسرے شعر میں اقبال نے مسلمانوں کو سورۃ الانفال ۸ کی درج ذیل آیات ۴۵ اور ۴۶ کی یاد دلائی ہے :-

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جب کسی گروہ سے تمہارا مقابلہ ہو تو ثابت قدم رہو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو، توقع ہے کہ تمہیں کامیابی نصیب ہوگی۔ اور اللہ اور اس کے رسولوں کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑو نہیں ورنہ تمہارے اندر کمزوری پیدا ہو جائے گی اور تمہاری ہوا اُکھڑ جائے گی۔ صبر سے کام لو، یقیناً اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے"

اقبال نے امرائے عرب کی اس ایمان فروشی پر "ضربِ کلیم" کی نظم "اُمرائے عرب سے" میں یہ تُف کیا ہے :-

کرے یہ کافرِ ہندی بھی جراتِ گفتار اگر نہ ہو امرائے عرب کی بے ادبی

یہ نکتہ پہلے سکھایا گیا کس اُمّت کو وصالِ مصطفویؐ، افتراقِ بولہبی

نہیں وجود حدود و ثغور سے اس کا

محمّدِ عربی سے ہے عالمِ عربی

اب اس ذیلی نظم کے تیسرے بند کے آخری شعر میں اقبال مسلمانوں کو اپنے سینوں کو آرزو سے آباد رکھنے اور لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادُ کی آیت کو ہمیشہ مدنظر رکھنے کی تلقین کرتے ہیں کیونکہ اللہ اپنے وعدہ کی خلاف ورزی نہیں کرتا۔ اس کا وعدہ ہے کہ اگر مسلمان ایمان لا کر نیک کام کریں گے تو وہ ضرور ان کو دنیا میں عزت (خلافت) عطا کرے گا۔ کہتے ہیں ؎

مسلم استی سینہ را از آرزو آباد دار

ہر زماں پیش نظر لَا یُخْلِفُ المیعاد دار

لَا یُخْلِفُ المیعاد سے اقبال کے کلام میں ایک اور شعر "بانگِ درا" کی غزل حصہ سوئم میں ہے۔ یہ آیت سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۹، سورۃ آلِ عمران ۳ کی آیات ۹ اور ۱۹۴، سورۃ الرعد ۱۳ کی آیت ۳۱ اور سورۃ الزمر ۳۹ کی آیت ۲۰ میں آئی ہے۔

اقبال کا نظریۂ فن و ادب

اقبال کی پیغمبرانہ بصیرت اپنے عہد کے معاشرہ میں ایک عظیم انقلاب کی خواہاں تھی۔ ایک ایسا انقلاب جو زندگی کی ایجابی قوتوں کو ایک نئے راستے پر موڑ دے اور ایک نئی زندگی کی بشارت اور نئے موسموں کی خبر دے۔ ان کے ذہن میں جس ہمہ جہت اور ہمہ گیر انقلاب کا نقشہ تھا، ظاہر ہے، وہ فن اور ادب کی شمولیت کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا تھا۔ اقبال کے نظریۂ فن و ادب میں ہمیں تلاش اس بات کی کرنی ہے کہ وہ جس انداز کی معاشرتی زندگی کا خواب دیکھ رہے تھے اُس میں کس نوع کی فنی و ادبی اقدار کو وہ فروغ پاتے اور پنپتے دیکھنا چاہتے تھے۔

اقبال کے نزدیک فن وہ ہے جس کا مقصد جلیل انسان کو الوہی صفات کا حامل بنانا ہے اور انسان کو ایک بیکراں تمنا سے لذّت آشنا کر کے اس کی شخصیت کی ایسی تعمیر و تشکیل کرنی ہے جس کی بنا پر وہ نائبِ خدا کا منصب پا سکے۔ ایسے تو اقبال کا نظریۂ فن و ادب ان کے سامنے کلام میں بکھرا پڑا ہے۔ مگر ایک موقع پر "مرقع چغتائی" کے دیباچہ میں اس معاملہ میں اپنے نظریہ کی وضاحت خود انہوں نے اس طرح کی ہے :-

"مجھے جو کچھ کہنا ہے اُس کا حاصل بس اس قدر ہے کہ میں سارے فنونِ لطیفہ کو زندگی اور خودی کے تابع سمجھتا ہوں...... کسی قوم کی معنوی صحت زیادہ تر اس روح کی نوعیت پر منحصر ہے جو اس کے اندر اس کے شعراء اور صاحبانِ فن پیدا کرتے ہیں۔ لیکن اس روح کی نوعیت کا سوال محض اس کے شخصی ذوقِ انتخاب پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ کسی اہل ہنر کا مائل بہ انحطاط ضمیر اور تصور قوم کے لئے اٹیلا اور چنگیز کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس کی تصویریں یا اس کے نغمے جذب و کشش کی طاقت بھی رکھتے ہوں۔ جو اہلِ ہنر نوع انساں کے لئے رحمت ثابت ہوتے ہیں ان کا ربط اپنے ماحولِ حیات کے ساتھ بازمانہ ستیز کا ہوتا

ہے۔ ایسا بلند مرتبت بزورِ صبغۃ اللہ (الٰہی رنگ۔ سورۃ البقرہ ۲-آیت ۱۳۸) میں ڈوبا ہوتا ہے۔ اپنی روح میں وہ زمان کی حقیقت اور ابدیت کو محسوس کرتا ہے۔ دورِ حاضر کے طبعی ماحول ہی کو سرچشمۂ فیضان قرار دیتا ہے۔

لیکن یہ فطرت صرف "ہے" زیادہ کچھ نہیں۔ اس کا منصب "چاہیئے" کے لئے ہماری جستجو کا جواب بنتا ہے۔ صاحبِ ہُنر کو اس کا شعور اپنے ہی نفس کی گہرائیوں میں حاصل کرنا چاہئیے ...... جہاں تک اسلام کی تہذیبی تاریخ کا تعلق ہے میرا عقیدہ یہ ہے کہ سوائے فنِ تعمیر کے استثنا کے اسلامی فنونِ لطیفہ، موسیقی، مصوّری، بلکہ کسی حد تک شاعری بھی ہنوز ظہور کے طالب ہیں۔ وہ فن، وہ ہُنر جس کا مطمحِ نظر اخلاقِ الٰہی کو اپنے اندر جذب کرنا ہے دراصل انسان کے اندر ایک غیر محدود طلب پیدا کرتا ہے اور انجام کار اسے اس زمین پر اللہ کی خلافت کا مستحق ٹھہراتا ہے۔"

اقبال کے ان خیال سے یہ بات قدرے واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال شعر و ادب کے کسی ایسے جامد، منفعل اور انتہا پسندانہ نظریے کے حامی نہیں تھے جو ادب کو زندگی کے اصل سرچشمہ سے منقطع کر دے۔ اقبال ہُنر کے معاملہ میں اس کے بھی قائل تھے کہ شاعری یا مصوری یا موسیقی اگر اس میں تعمیرِ خودی کا جوہر موجود نہیں تو یہ سارے فنونِ لطیفہ بالکل بیکار ہیں۔ چنانچہ "ضربِ کلیم" کی نظم "وجود" میں اسی نکتہ پر کہتے ہیں ؎

گر ہُنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرور

اقبال "فن برائے فن" کے قائل نہ تھے۔ وہ آرٹ کو انسانیت کا خادم قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک فن مقصود بالذّات نہیں۔ اسے دین کا پابند ہونا ہے۔ مغرب کے "فن برائے فن" کے ملحدانہ نظریہ کی تردید میں "ضربِ کلیم" کی نظم "دین و ہُنر" میں کہتے ہیں :-

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہُنر ۔۔۔ گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیرِ بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی ۔۔۔ بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات　　نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک اُمتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

آرٹ کے متعلق دوسرا اہم نکتہ جو اقبال نے بیان کیا ہے وہ خود ان ہی کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"انسانی قوت کا راز یہ ہے کہ فطرت کے مہیجات کے خلاف مقاومت اختیار کی جائے نہ کہ ان ہی کے عمل کے سامنے اپنے تئیں رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے۔ جو کچھ موجود ہے اس کی مقاومت اس واسطے کرنی چاہئے کہ جو موجود نہیں اس کی تخلیق ہو۔ ایسا کرنا صحت و زندگی سے عبارت ہے۔ اس کے ماسوا جو کچھ ہے وہ زوال اور موت کی طرف لے جانے والا ہے"۔

اقبال کا خیال ہے کہ فنکار اپنے فن کو مرتبۂ کمال تک اُسی وقت پہنچا سکتا ہے جب وہ اپنے آپ کو فطرت کی تقلید سے آزاد کرے۔ بالفاظِ دیگر آرٹ کے اندر صفتِ دوام اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب اس کے اندر جدّت ہو۔ اقبال کے نزدیک آرٹسٹ نخچیر (صید) میں ہوتا بلکہ خود صیاد ہوتا ہے اور وہ اپنے آرٹ میں اپنے اجتہادِ فکر سے رنگِ دوام پیدا کرتا ہے۔ فن کے اِنہی نظریات کو اقبال نے "ضربِ کلیم" کی درج ذیل نظم "اہرامِ مصر" میں اس طرح پیش کیا ہے

اس دشتِ جگر تاب کی خاموش فضا میں　　فطرت نے فقط ریت کے ٹیلے کئے تعمیر
اہرام کی عظمت سے نگوں سار ہیں افلاک　　کس ہاتھ نے کھینچی ابدیت کی یہ تصویر؟
فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہُنر کو
صیاد ہیں مردانِ ہُنر مند کہ نخچیر؟

اقبال کے نظریہ فن وادب میں تیسری اہم بات فن کو مفید اور کارآمد بنانے کے لئے فنکار کا انتہائی خلوص نہایت ضروری ہے۔ اُن کے نظریہ میں فنونِ لطیفہ کا وجود خواہ تعمیر ہو، موسیقی ہو، شاعری ہو یا کوئی اور فن، عشق ہی پر موقوف ہے جسے فن کے معاملہ میں وہ "خونِ جگر" کا نام دیتے ہوئے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجد قرطبہ" کے تیسرے بند میں کہتے ہیں :۔

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود
قطرۂ خونِ جگر، سِل کو بناتا ہے دل
خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

"ضربِ کلیم" میں "فنونِ لطیفہ" کے عنوان سے اقبال کی ایک نہایت دلآویز نظم ہے۔ جس میں اُنہوں نے آرٹ کی غرض و غایت سے آگاہ کیا ہے اور اہلِ نظر یعنی اربابِ ہُنر کو یہ نکتہ ذہن نشیں کرایا ہے کہ اگر آرٹ کے ذریعہ انسانی خودی باطل کی دنیا میں تلاطم پیدا نہیں کر سکتی، یا انسان کے اندر جدوجہد کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا، یا کسی قوم میں فوق العادت کارنامے انجام دینے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوتی تو پھر یہ ساری فنکاری آرٹ نہیں بلکہ اخلاقیات کو تباہ کرنے کا ذریعہ ہی کہی جائے گی۔ اس نظم میں "اربابِ ہُنر" کو مخاطب کرکے کہتے ہیں :-

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے، وہ نظر کیا
مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا، وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا
بے معجزہ دنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہُنر کیا

ان ہی معنوں میں "ضربِ کلیم" کی درج ذیل نظم "مخلوقاتِ ہُنر" بھی ہے جس میں اقبال یہ نکتہ پیش کرتے ہیں کہ اگر کمالاتِ ہنر میں فنکار کی ذاتی یا شخصی خصوصیت یعنی انفرادیت نہ ہو اور اس میں زندگی سے مطابقت اور جدوجہد کا جذبہ نہ پایا جاتا ہو تو ایسا فن طبعاتی زاویۂ نگاہ سے مر جائے گا اور فنکار کا نام بھی مٹ جائے گا۔ پوری نظم یہ ہے :-

ہے یہ فردوسِ نظر اہلِ ہنر کی تعمیر
فاش ہے چشمِ تماشا پہ نہاں خانۂ ذات
نہ خودی ہے، نہ جہانِ سحر و شام کے دور
زندگانی کی حریفانہ کشاکش سے نجات
آہ! وہ کافرِ بیچارہ کہ ہیں اُس کے صنم
عصرِ رفتہ کے وہی ٹوٹے ہوئے لات و منات

تو ہے میّت! یہ ہنر تیرے جنازے کا امام
نظر آئی جسے مرقد کی شبستاں میں حیات

اقبال کا نظریہ فن وادب یہ بھی ہے کہ فنکار نئے تصورات پیدا کرے جس کے لئے فنکار کا صفتِ تخیئل سے بہرہ ور ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ ایسے ہی فنکاروں کو جو علوم وفنون میں نئی راہیں نکالنے یا اُن کی مدد سے نئی چیزیں پیدا کرتے ہیں تاریخ ابدیت عطا کرتی ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "تخلیق" میں کہتے ہیں :-

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ وخشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا
وہی زمانے کی گردش پہ غالب آتا ہے
جو ہر نفس سے کرے عمرِ جاوداں پیدا

اقبال کا شا نکار مادیت اور زمان ومکان کی حد بندیاں توڑ کر حیاتِ ابدی کی نشاندہی کرتا ہے۔ وہ محدود کے مقابلہ میں لا محدود کا جویا ہے۔ اس لئے اقبال نے بدن کے رقص پر روح کے رقص کو ترجیح دی ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "رقص" میں اسی نکتہ کو اس طرح پیش کرتے ہیں :-

چھوڑ یورپ کے لئے رقصِ بدن کے خم وپیچ
روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللّٰہی
صلہ اُس رقص کا ہے تشنگیِ کام ودہن
صلہ اِس رقص کا ہے درویشی وشاہنشاہی

اقبال کی اجتہادی اور انقلابی بصیرت ایک ایسے فن کی پرداخت کی جویا تھی جو مردانِ خود آگاہ کو زندگی کی حریف اور مزاحم قوتوں کے آگے سینہ سپر ہونے کا حوصلہ دے سکے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "شعرِ عجم" میں کہتے ہیں :-

ہے شعرِ عجم گرچہ طربناک ودل آویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز

پھر "ضربِ کلیم" ہی کی نظم "شعر" میں اقبال شعر کی حقیقت یہ بتاتے ہیں کہ ؎

وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل

اقبال کے نزدیک فن اپنی خارجی اور داخلی صورت میں وہبی بھی ہے اور اکتسابی بھی اور ان دونوں متناسب امتزاج اور ہم آہنگی سے فن کاری کی دولت نصیب ہوتی ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "ایجادِ معانی" میں کہتے ہیں :۔

ہر چند کہ ایجادِ معانی ہے خداداد
کوشش سے کہاں مردِ ہنرمند ہے آزاد
خونِ رگِ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر
میخانۂ حافظ ہو کہ بتخانۂ بہزاد
بے محنتِ پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا
روشن شررِ تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

○

"بالِ جبریل" کی غزلوں میں قافیوں کی نُدرت

قافیہ اور ردیف کی پابندی غزل کی ہئیت کا ایک لازمی جزو ہے۔ ان دونوں کی ہم آہنگی اور تکرار غزل کی موسیقی اور اس کی غنائی کیفیت میں اضافے کا باعث بنتے ہیں اور ساتھ ساتھ ان کی صوتی ہم آہنگی وہم رنگی شاعر کو اس کی ذہنی وجذباتی کیفیت اور اس کے موڑ کی ہم آہنگی کا احساس بھی دلاتی جاتی ہے۔ الغرض قوانی اور ردیف کا صحیح استعمال غزل کے جمالیاتی حُسن کو چار چاند لگا دیتا ہے۔

شاعری صرف مواد کا نام نہیں اور نہ صرف خیال سے عبارت ہے۔ اس کے لئے الفاظ بھی اُسی قدر ضروری ہیں بلکہ اس سے زیادہ ضروری ہیں کیونکہ بغیر الفاظ کے وہ تجربہ، وہ جذبہ اور وہ خیال جو شاعر پیش کرنا چاہتا ہے کوئی صورت اختیار نہیں کر سکتے۔

شاعری میں بحر و قافیہ ہمارے رگ وپے میں سرایت کر گئے ہیں۔ یہ چیزیں صرف اُردو ہی کے لئے مخصوص نہیں ہیں۔ ہندوستان کی ہر زبان کی شاعری اور گیتوں میں بحر اور قافیہ موجود ہے۔ یہ ہمارا فطری میلان ہے۔

قافیوں کے متعلق حالی نے "مقدمۂ شعر وشاعری" میں یہ اظہارِ خیال کیا ہے :-

"جو لوگ شاعری کے فرائض پورے پورے ادا کرنے چاہتے ہیں وہ اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ شعر کے انجام کرنے میں کوئی چیز ایسی مشکل نہیں جیسا مضمون شعر کے مناسب قافیہ بہم پہنچانا۔ ...... ہمارے یہاں اس پر طرہ یہ ہے کہ قافیہ کے پیچھے ایک ردیف کا دم چھلا اور لگا لیا گیا ہے۔ اگر ردیف ایسی ضروری نہیں سمجھی جاتی جیسا قافیہ سمجھا جاتا ہے۔ ..... پس شاعر کو چاہئے کہ ہمیشہ ردیف ایسی اختیار کرے جو قافیہ سے میل کھاتی ہوئی ہو۔ اور ردیف وقافیہ دونوں ملکر دو مختصر کلموں سے زیادہ نہ ہوں۔ بلکہ رفتہ رفتہ مردّف غزلیں لکھنی کم کرنی چاہئیں اور سردست محض قافیہ پر قناعت کرنی چاہئے

اقبال اپنی اوائل شاعری میں حالی کے ہمعصر تھے اس لئے کہ حالی کی وفات ۱۹۱۴ء میں ہوئی جس وقت اقبال کی عمر ۳۶ سال تھی۔ اُردو شاعری کے عموماً اور غزل گوئی کے خصوصاً حالی کے اصلاحی اور اجتہادی کارناموں سے اقبال ضرور متاثر تھے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ انہوں نے قافیہ اور ردیف کے معاملوں میں اُن کے مشورہ پر عمل کرنا اپنی ناموری کے لئے ضروری سمجھا ہو اور اپنی زیادہ تر غزلوں میں ردیف اڑا کر صرف قافیہ ہی پر تان توڑا ہو۔ حالی سے متاثر ہونے کا ثبوت "بانگِ درا" کی نظم "شبلی و حالی" کے یہ اشعار کہے جا سکتے ہیں :-

خاموش ہو گئے چمنستاں کے رازدار سرمایۂ گداز تھی جن کی نوائے درد
شبلی کو رو رہے تھے ابھی اہل گلستاں حالی بھی ہو گیا سوئے فردوس رہ نورد

تخئیل، صداقت و خلوصِ جذبات اور شدّتِ احساس کے ساتھ شاعر کا قادرالکلام ہونا بھی ضروری ہے۔ اگر اُسے بیان پر قدرت حاصل نہیں، الفاظ اس سے مغلوب نہیں اور اس کا طریقِ اظہار ناقص ہے تو معنوی عناصر خواہ کتنے ہی گراں مایہ کیوں نہ ہوں اُسے اچھی شاعری نہیں کہی جا سکتی۔ اقبال نے اپنی قادرالکلامی سے "بالِ جبریل" کی غزلیات میں زبان و بیان کی دیگر خوبیوں کے ساتھ قافیوں کی ندرت سے شعر کے حُسن کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ اُن کی ساری غزلیات میں قافیہ کی مجبوری کہیں نظر نہیں آتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خیالات قافیوں کا پیچھا کر رہے اور اس طرح مواد کی سنجیدگی، گہرائی اور معنی خیزی کو اقبال کی غزل کے قافیے فنی تکمیل اور پختگی، حُسن کو وجود میں لاتے ہیں۔ "بالِ جبریل" کی غزلوں میں قافیے اس طرح آتے جاتے ہیں جیسے یک بیک سینکڑوں چراغ مختلف رنگوں میں روشن ہوتے جا رہے ہوں۔ اقبال نے اِن غزلوں میں جو قافیے استعمال کئے اُن سے اُردو شاعری ناآشنا تھی مگر اُن کے کلام میں یہ الگ الگ لَو میں مختلف انداز میں لہراتے ہیں۔ اقبال ان غزلوں کے قافیوں میں فارسی تراکیب استعمال کرنے میں خاص ملکہ رکھتے ہیں اور وہ ان تراکیب کی لطافت کے ساتھ مفہوم کو وسیع سے وسیع تر کر کے ایک جہانِ معنی آباد کر دیتے ہیں۔

قافیوں نے بہت حد تک ان غزلوں میں غزلوں کا تیور متعین کیا ہے اور ایسا تیور اقبال سے پہلے کسی شاعر کی غزل میں نہیں ملتا۔ ان قافیوں کی مدد سے ان اشعار میں حریر و پرنیاں کی

نرمی و نازکی کی جگہ ایک قسم کی توانائی اور ایسا ولولہ ملتا ہے جو بیک وقت حیات آفریں بھی ہے اور حیات پرور بھی جیسے "بالِ جبریل" کی درجِ ذیل غزل ۱ (اوّل) میں :-

مری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں
حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیّلات میں
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیّات میں
گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم نقشبند
میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں
گاہ مری نگاہِ تیز چیر گئی دلِ وجود
گاہ اُلجھ کے رہ گئی میرے توہمات میں
تو نے یہ کیا غضب کیا! مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

اقبال کی اس غزل میں وزن ، ردیف اور قافیے کی تمام روایات کے احترام کے باوجود قافیوں کے مواد کی ہم آہنگی نے اسکو الگ چیز بنا دیا ہے -

قافیوں پر نظر ڈالئے : -

حریمِ ذات ، بتکدۂ صفات ، تخیُلات ، تجلیّات ، سومنات ، توہمات ، کائنات مگر قافیوں کی ندرت نے کسی بھی شعر میں توانائی اور ولولہ میں کوئی فرق اقبال نے نہ آنے دیا۔

"بالِ جبریل" کی غزل ، (اوّل) کی نشاط انگیزی اُس مئے نوشی اور بادہ پرستی کے عام انداز سے بالکل علیحدہ ہے جو ہماری غزلوں کا عام موضوع رہا ہے۔ اس غزل میں الفاظ ایک پیکر بن کر پوری نغمگی کے ساتھ اقبال کے ہاتھوں کا کھلونا بن کر خیالات کی رُو میں اُمنڈتے چلے آتے ہیں جنہیں قافیوں کی نُدرت ، جو کہیں کہیں بطور استعارہ بھی آتے ہیں۔ تخیُل میں اعتدال لا کر معنیٔ پنہاں سے ہم آہنگ کر کے قاری کے گرد ایک سحور کُن فضا پیدا کر دیتے ہیں اور چونکہ قافیے یاد داشت کے معاون ہوتے ہیں اور شعر کے اثر کو قابلِ قبول بناتے ہیں اس لئے سامع یادداشت

کے ذریعے شعر کا دیرپا اثر قبول کرتا ہے۔ اس غزل کے اشعار دیکھئے :۔

دگرگوں ہے جہاں تاروں کی گردش تیز ہے ساقی
دل ہر ذرہ میں غوغائے رستاخیز ہے ساقی

متاع دین و دانش لٹ گئی اللہ والوں کی
یہ کس کافر ادا کا غمزۂ خونریز ہے ساقی

وہی دیرینہ بیماری! وہی نامحکمی دل کی
علاج اس کا وہی آبِ نشاط انگیز ہے ساقی

حرم کے دل میں سوز آرزو پیدا نہیں ہوتا
کہ پیدائی تری اب تک حجاب انگیز ہے ساقی

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گل ایراں وہی تبریز ہے ساقی

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اور تعلی کے لئے دیکھئے اس غزل کے اس آخری شعر میں الفاظ کا انتخاب اور قافیہ کی ندرت سے

فقیرِ راہ کو بخشے گئے اسرارِ سلطانی
بہا میری نوا کی دولتِ پرویز ہے ساقی

"بالِ جبریل" کی بیشتر غزلوں میں قافیوں کی ندرت سے اقبال کی شخصیت پوری طرح ابھر کر سامنے آجاتی ہے جہاں ماضی حال کا اور حال کا مستقبل کا اشاریہ بن جاتا ہے۔ جیسا پہلے کہا گیا اقبال ان غزلوں میں زیادہ تر ردیف اڑا جاتے ہیں اور قافیوں ہی پر تان توڑتے ہیں اور اس طرح اقبال غزل گوئی میں ایک نئی روایت قائم کرتے ہیں مگر جن روایات کو اُن کے بعد پھر ایسا کوئی قادر الکلام شاعر نہ آیا جو اس کا تتبع کرتا۔ قافیوں میں توانائی اور ان کی وجہ کر اقبال کی شخصیت کا ابھر کر سامنے آنا " بالِ جبریل" کی درج ذیل غزل ۱۰ (اول) میں غور فرمائیے :۔

متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزو مندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی، وہاں جینے کی پابندی

حجاب اکسیر ہے آوارۂ کوئے محبت کو
میری آتش کو بھڑکاتی ہے تیری دیر پیوندی

گذر اوقات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاباں میں
کہ شاہیں کے لئے ذلت ہے کارِ آشیاں بندی

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آدابِ فرزندی!

زیارت گاہِ اہلِ عزم و ہمت ہے لحد میری
کہ خاکِ راہ کو میں نے بتایا رازِ الوندی

مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسنِ معنی کو
کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا بندی

بغیر ردیف کی مدد کے "بالِ جبریل" کی ایک اور غزل ۲۸ میں بے نوری، فغفوری، دردِ مہجوری، دوری، اسبابِ مستوری، ترکانِ تیموری اور شاہین کافوری ایسے قوافی لاکر اقبال اپنے پیام اور پیغام کے ولولوں میں جان ڈالتے اور قاری کو کبھی ماضی کی طرف لوٹاتے ہیں تو کبھی حال پر سوچنے پر مجبور کرتے ہیں اور کبھی ایک خوش آئند مستقبل کا پتہ دیتے ہیں۔ اس غزل کو ملاحظہ فرمایئے

یہ پیرانِ کلیسا و حرم ! اے وائے مجبوری
صلہ ان کی کد و کاوش کا ہے سینوں کی بے نوری

یقیں پیدا کر اے ناداں ! یقیں سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی، کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری

کبھی حیرت، کبھی مستی، کبھی آہِ سحر گاہی
بدلتا ہے ہزاروں رنگ میرا دردِ مہجوری

حدِ ادراک سے باہر ہیں باتیں عشق و مستی کی
سمجھ میں اس قدر آیا کہ دل کی موت ہے، دوری

وہ اپنے حسن کی مستی سے ہیں مجبور پیدائی
مری آنکھوں کی بینائی میں ہیں اسبابِ مستوری

کوئی تقدیر کی منطق سمجھ سکتا نہیں ورنہ
نہ تھے ترکانِ عثمانی سے کم ترکانِ تیموری

اور پھر اس غزل کے درجِ ذیل آخری شعر میں تعلی کے لئے لایا گیا قافیہ ایسا ہے جو کسی کے خواب و خیال میں بھی نہیں آسکتا۔ کہتے ہیں ؎

فقیرانِ حرم کے ہاتھ اقبال آگیا کیونکر
میسر میر و سلطاں کو نہیں شاہین کافوری

بغیر ردیف کے ایک اور غزل ۳۶ ہے جہاں صرف قافیوں کی مدد سے اقبال اپنے تجربوں کی شدت، اپنا سوز و گداز اور اپنی تڑپ کی عمارت کھڑی کرتے ہیں جس غزل کا ہر شعر دوسرے سے مربوط ہو کر، نتیجہ کے طور پر، آخری شعر میں تقدیر کے بدلنے کی حقیقت منکشف کرتا ہے۔
پوری غزل یہ ہے :-

نہ ہو طغیانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی
کہ میری زندگی کیا ہے ؟ یہی طغیانِ مشتاقی

مجھے فطرت نوا پر پے بہ پے مجبور کرتی ہے
ابھی محفل میں ہے شاید کوئی دردآشنا باقی

وہ آتش آج بھی تیرا نشیمن پھونک سکتی ہے
طلب صادق نہ ہو تیری تو پھر کیا شکوۂ ساقی

نہ کرافرنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے — کہ بجلی کے چراغوں سے ہے اس جوہر کی براقی
دلوں میں ولولے آفاق گیری کے نہیں اُٹھتے — نگاہوں میں اگر پیدا نہ ہو اندازِ آفاقی
خزاں میں بھی کب آسکتا تھا میں صیاد کی زد میں — مری غمّاز تھی شاخِ نشیمن کی کم اوراقی
اُلٹ جائیں گی تدبیریں، بدل جائیں گی تقدیریں
حقیقت ہے، نہیں میرے تخیّل کی یہ خلاّقی

اقبال نے اردو غزل گوئی کی ہر روایت کا احترام رکھا مگر اُسی حد تک جہاں وہ ان کی پیغام رسانی میں حارج یا حائل نہ ہوں۔ جہاں اُنہوں نے اسے حارج یا حائل پایا وہاں انہوں نے اس روایت کو بدل کر روایت کی ایک نئی بنیاد ڈالی جو آگے چل کر دوسروں کے لئے مشعلِ راہ بنی۔ جہاں تک روایتی طور پر قافیہ کے ساتھ ردیف لانے کی بات ہے تو اقبال کے ردیفوں میں بھی ایک نئی آواز سنائی دیتی ہے جو قافیوں کی نُدرت سے ہم آہنگ ہو کر رقص کی ایسی دھمک پیدا کرتی ہے جو بار بار اپنی ایک خاص آواز سے قاری کو متاثر کر کے رقص کو اُسی آواز پر ختم کرتی چلی جاتی ہے۔ اگر "بالِ جبریل" کی غزلوں میں قافیوں کی ندرت ہے تو اسی مناسبت سے ردیفوں کی ندرت بھی اقبال کی قادرالکلامی کا ثبوت فراہم کرتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ردیف اور قافیے شاعر کی ندرت کلام کے آگے ہاتھ باندھے کھڑے ہیں۔ جیسے "بالِ جبریل" کی غزل ۲ (اوّل) میں "تیرا ہے یا میرا؟" کی ردیف اقبال کے بنیادی فلسفہ کی آئینہ دار ہے۔ یعنی خدا کی ہستی کے ساتھ خودی کا اثبات بھی۔ قافیہ اور ردیف نے مل کر اس غزل میں اسلوبِ بیان میں جو دلکشی پیدا کی ہے اُردو کی غزل گوئی میں اُس کی مثال نہیں ملتی۔ آسماں، جہاں، لامکاں، رازداں، ترجماں اور زیاں کے قافیوں کے ساتھ "تیرا ہے یا میرا"؟ کی ردیف میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال بہت اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر پیامبری کے فرائض انجام دے رہے ہوں۔ کیونکہ اس غزل میں اقبال بظاہر تو خدا سے مخاطب ہیں مگر اس پردہ میں انہوں نے انسانوں کو تسلیم و رضا کا درس دیا ہے۔ اور یہ درس ہے حمد الٰہی کا نہ کہ مشیت ایزدی پر اعتراض کرنے کا۔ پوری غزل دیکھئے:۔

اگر کج رَو ہیں انجم، آسماں تیرا ہے یا میرا؟
مجھے فکرِ جہاں کیوں ہو، جہاں تیرا ہے یا میرا؟

اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی
خطا کس کی ہے یا رب! لامکاں تیرا ہے یا میرا؟
اسے صبحِ ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر
مجھے معلوم کیا! وہ رازداں تیرا ہے یا میرا؟
محمدؐ بھی تیرا، جبریل بھی قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرفِ شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا؟
اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا؟

اور پھر غزل ۴ (دوم) میں "ہے تو کہ میں؟ کی ردیف کے ساتھ" عالمِ آب و خاک و باد"، "شب درد و سوز و غم"، "کفِ خاک و بے بصر" اور "کفِ خاک و خود نگر" جیسی تراکیب سے خیالات کا ایک محشر سامنے لاکر "سر عیاں"، "اذاں"، "بارِ گراں" اور "آبِ رواں" کے قافیوں نے رفعتِ تخیل، حسنِ ادا اور زورِ کلام اور تاثیر کی ایک ایسی دنیا آباد کردی ہے جہاں انسان فرش سے عرش کی سیر کرتا نظر آتا ہے۔ پوری غزل یہ ہے:-

عالمِ آب و خاک و باد! سرِ عیاں ہے تو کہ میں؟
وہ جو نظر سے ہے نہاں اس کا جہاں ہے تو کہ میں؟
وہ شبِ درد و سوز و غم کہتے ہیں زندگی جسے
اس کی سحر ہے تو کہ میں؟ اس کی اذاں ہے تو کہ میں؟
کس کی نمود کے لئے شام و سحر ہیں گرمِ سیر
شانۂ روزگار پر بارِ گراں ہے تو کہ میں؟
تو کفِ خاک و بے بصر! میں کفِ خاک و خود نگر
کشتِ وجود کے لئے آبِ رواں ہے تو کہ میں؟

اس مختصر سی گفتگو سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قافیوں کے لئے انتخابِ الفاظ میں اقبال نے اجتہادی کارنامہ انجام دیا ہے۔ ان کی مدد سے انہوں نے صوتی کیفیت، تازگی اور معنی بندی میں

اثر انگیزی کی ایسی صلاحیت پیدا کر دی کہ خیال کو مصوّر کر دیا۔ "بالِ جبریل" کی ان ساری غزلوں میں سارے کے سارے قوافی خیال کے تابع ہیں اور فصاحت و بلاغت۔ سلاست و شگفتگی اور تاثیر و دلکشی میں کہیں کمی نہیں پائی جاتی۔ شاعری میں ہر نیا عہد اور ہر نئی تحریک اپنے ذخیرۂ الفاظ اپنی علامت اور اپنے استعاروں سے پہچانی جاتی ہے۔ اقبال کو ایک جہانِ تازہ آباد کرنی تھی اس لئے انہوں نے لازمی طور پر نئے تلازمات اور متعلقات کے ساتھ الفاظ کی کیمیاگری کی جس میں قوافی کی ندرت بھی شامل ہے۔ اقبال کے یہاں ہمیں ایک پختہ اور مکمل شعری احساس کے ساتھ الفاظ اور اشیاء کو مربوط و منسلک کرنے والا رشتہ ملتا ہے جس میں یہ قوافی اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

اب تک کی گفتگو میں "بالِ جبریل" کی زیرِ تجزیہ چند غزلوں میں بہت سارے قوافی کی ندرت کا ذکر لایا گیا ہے۔ ذیل میں اس مجموعہ کی غزلوں کے چند قوافی درج کئے جا رہے ہیں جن سے ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اقبال کی شاعری چیزے دیگر است ہے اور انہی معنوں میں ہر بڑی شاعری "ورائے شاعری" کہی جا سکتی ہے :-

تابدار، شاہوار، طائرکِ بہار" لذّتِ ایجاد، اِلاّ ھُو، خودرو، کدو، وضو، تراشِ آزرنہ، مئے مغانہ، جاودانہ، پرویز، پرہیز، چنگیز، نوخیز، رستاخیز، التفات آمیز، نشاط انگیز، ستیز، نے نوازی، کرشمہ سازی، رازی، شاہبازی، تازی، تیغ بازی، دل نوازی، دانش برہانی، ارزانی، مسلمانی، زندانی، کن فیکوں، جیحوں، افلاطوں، گوناگوں، خوار و زبوں، درویشی، نسبتِ خویشی، ناخوش اندیشی، گوسفندی و میشی، بے نیشی، بیشی، کوہ و دمن، مرغِ چمن، پیرہن، کرن، دھن، برہمن، من، تن، غازی، خاکبازی، حجازی، شیشہ سازی، شیشہ بازی، خاراگدازی، بے نیازی، دمبدم، نم، جم، شکم، حرم، بے باک، ادراک، نمناک، خاشاک، چالاک، آتش ناک، لولاک، عرقناک، طریق، خلیق، دقیق، توفیق، عتیق، تصدیق، زندیق، پابرکاب، گرداب، رباب، محراب، سیماب، بیداری، کاری، تاتاری، چنگاری، عیاری، زناری، صف، ہدف، تلف، بے شرف، سربکف، کہ تحف، سحرخیزی، کم آمیزی، پرویزی، دلآویزی، مہجوری، رنجوری،

معذوری ، مستوری ، معموری ، صبح گاہی ، پادشاہی ، روسیاہی ، کجکلاہی ، خانقاہی ، مرغ و ماہی ، روباہی ، کلیم اللہی ، قیصری ، کافری ، خواجگی ، دلبری ، سکندری ، قلندری ، حجاب ، تب و تاب ، فرنگیانہ ، قاہرانہ ، قلندرانہ ، مجرمانہ ، اسد اللہی ، خلیلؑ ، رحیل ، تندیل ، سالار ، کرّار ، ملوکانہ ، کلیمانہ ، ترکانہ ، بغداد ، کشاد فرہاد ، راحلہ ، گلہ ، صلہ ، آشامی ، احرامی ، بسطامی ، خوش اندامی ، تنگ و دو ، اعراف ، کشاف ۔

اقبال کی قادر الکلامی پر نقادانِ ادب کے ایک بہت بڑے گروہ نے اُن کے سر پر تاج رکھ دیا اور عقیدت کے بیش بہا پھول چڑھائے ۔ ایک ایسی ہی ہستی فراق گورکھپوری کی ہے جو صحیح معنوں میں غزلگوئی میں اقبال کو اپنا حریف سمجھ سکتے تھے ۔ مگر اُن کی وسیع النظری یہ کہے بغیر نہ رہ سکی کہ :۔

" سائنس ، جدید سوشیالوجی ، جدید فلسفہ ، جدید فضا اور ماحول ، مغرب اور مشرق کا تصادم اور اُن کا امتزاج جس طرح غزل میں رونما ہو اس کی نمایاں مثال اقبال کی غزلیں ہیں اور یہ اثر "بالِ جبریل" اور "ضربِ کلیم" میں اتنا تیز اور نمایاں ہے کہ اقبال کی غزلیں اردو شاعری میں انقلاب کا حکم رکھتی ہیں "۔

(از ماہنامہ "نگار" ۔ لکھنؤ ۔ جنوری ، فروری ۱۹۵۰ء)

"بالِ جبریل" کی غزلوں پر خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے ڈاکٹر ظ ۔ انصاری یہاں تک کہتے ہیں کہ :۔

"علاّمہ اقبال نے تو اپنے فلسفہ ، عقیدے اور سماجی و سیاسی مضامین کو خوب اچھی طرح گھلا کر اپنی غزلوں میں ایسا سمیٹ دیا ہے کہ اگر اردو غزل میں اور کچھ نہ رہ جائے صرف اقبال کی چند غزلیں رہ جائیں تو ایک صدی تک اُردو غزل کی بقا کا سامان یہی کافی ہے ۔ انہی سے اور کونپلیں پھوٹیں گی اور ان کونپلوں سے اور غنچے کھلیں گے ۔ پھر یہ گلبن اپنی ارتقائی شکلوں کے ساتھ اور رنگارنگ پھولوں کے ساتھ ہرا بھرا رہے گا "

(کتاب : "زبان و بیان")

اور پروفیسر آل احمد سرور کہتے ہیں :-

"کہنا یہ ہے کہ "بالِ جبریل" کا شاعر کانی لمبے سفر کے بعد تازہ دم ہوا ہے اور رمز و ایما کے سہارے کے علاوہ برہنہ حرف گفتن یا لفظ کی تیغ اصیل کی سی کاٹ پر قادر ہو چلا ہے۔ "بالِ جبریل" کی غزلوں میں اُس کا خیال کا رقص ہے جسے کسی گھنگرو کی بھی کبھی کبھار ضرورت ہوتی ہے"

(از "اقبالیات" اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سرینگر)

اب آخر میں اقبال کی غزل میں آہِ سرد کے بجائے نفسِ گرم کی چنگاریاں بھی دیکھتے چلئے ؎

اقبال کے نفس سے ہے لالے کی آگ تیز
ایسے غزل سرا کو چمن سے نکال دو

("ضربِ کلیم" - "ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام")

O

اقبال کے کلام میں "نگاہ" کی اصطلاح

اقبال نے عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑانے کے لئے جہاں بہت سی جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحیں وضع کی وہاں الفاظ سے مشتق اصطلاحیں بھی ہیں۔ گرچہ موخرالذکر اصطلاحوں کے الفاظ روزمرّہ کی بول چال کے ہیں مگر ان کے ذریعہ اسرار و معارف کے حقائق کو بیان کرا اقبال ہی کو سزاوار ہے۔ ایسی ہی ایک اصطلاح "نگاہ" ہے۔

اقبال کے فلسفہ میں "نگاہ" سے مراد وہ بصیرت یا فراستِ مومنانہ ہے جو عقل اور دل کے مسلمان ہو جانے کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ یہ نگاہ دراصل وہ نور ہے جو مومن کے قلب میں پیدا ہو جاتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر جب مومن کے دل کا آئینہ چمکنے لگتا ہے تو اس میں نورِ الٰہی کا عکس پڑنے لگتا ہے اور اقبال اسی عکس یا چمک کو "نگاہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ اسی تعبیر کے تحت "ضربِ کلیم" کی نظم "تصوّف" میں کہتے ہیں ؎

خرد نے کہہ بھی دیا "لا اِلٰہ" تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

ایسی ہی نگاہ کو جو مسلمان ہو جائے اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے پانچویں بند کے درج ذیل شعر میں "براہیمی نظر" کا نام دیا ہے ؎

براہیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

مگر یہ بصیرت اور فراستِ مومنانہ صرف شانِ فقر کی بدولت پیدا ہوتی ہے جو قلب و نگاہ دونوں میں حقائق و معارف کی پُراسرار نگاہوں کا پتہ دیتی ہے اور جو منجملہ خصوصیاتِ اسلام ہے۔ اقبال کے نزدیک ایک مومن کی زندگی میں جب یہ بصیرت اور فراستِ مومنانہ فقر سے پیدا ہوتی ہے تو قلب و نظر کی صورتِ حال یہ ہو جاتی ہے ؎

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں
چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں

("بالِ جبریل" - "ذوق و شوق" پہلا بند)

اقبال نگاہ کی دو قسمیں بتاتے ہیں - ایک نگاہ تو وہ ہے، جس کی مدد سے ہم مختلف رنگوں میں امتیاز کرتے ہیں - یعنی ظاہری نگاہ جو عامی اور عالم دونوں کے پاس ہے - یہ نگاہ بھی ضروری ہے کیونکہ مادّی ترقی تمام تر اسی نگاہ پر موقوف ہے - لیکن انسان صرف مادّی نہیں ہے - وہ اس سے بالاتر ایک حقیقت روحانی بھی ہے - اس لئے وہ اُسے وہ نگاہ بھی پیدا کرنا لازمی ہے جو دیکھنے کے لئے محتاج مہر و ماہ نہ ہو - یعنی اسلام، ایسا پاکیزہ ضابطۂ حیات ہے کہ انسان کے اندر ظاہری نگاہ کے علاوہ، باطنی نگاہ بھی پیدا کر دیتا ہے اور اقبال مسلمانوں کو ایسی ہی نگاہ پیدا کرنے کی تلقین کرتے ہیں جو روشنی اور وسائلِ خارجی کی محتاج نہ ہو - یعنی دل کی نگاہ جو فقر کی بدولت پیدا ہوتی ہے - چنانچہ "ضرب کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے اُنیسویں بند میں کہتے ہیں ؎

نگاہ وہ نہیں جو سُرخ و زرد پہچانے
نگاہ وہ ہے جو محتاجِ مہر و ماہ نہیں

ان ہی معنوں میں "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ کا یہ شعر بھی ہے ؎

دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو
تیری نگہ توڑ دے آئینۂ مہر و ماہ

نگاہ کے معاملہ میں اقبال فقر کی غایت یہ بتاتے ہیں کہ اس کی بدولت قلب و نگاہ دونوں اللہ کی نافرمانی سے محفوظ ہو جاتے ہیں کیونکہ فلسفہ انسان کو حکیم بنا سکتا ہے۔ متقی اور خدا ترس نہیں بنا سکتا - مگر اس مرحلہ سے گذرنے کے لئے اقبال کی شرطِ اتباعِ مُرشد بھی ہے اور ان کے سارے فلسفہ میں صرف "عشق رسولؐ"، ہی دل و نگاہ کو مسلمان بنانے کی واحد سبیل ہے - چنانچہ "بالِ جبریل" کی نظم "ذوق و شوق" کے دوسرے بند میں اتباعِ رسولؐ میں گرویدگی پیدا کرنے کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

عقل و دل و نگاہ کا مُرشدِ اوّلیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصوّرات

اسی نکتہ کو اقبال "بالِ جبریل" کی غزل ۲۸ کے درجِ ذیل شعر میں اس طرح بھی ذہن نشیں کراتے ہیں ؎

نہ بادہ ہے، نہ صراحی، نہ دَورِ پیمانہ
فقط نگاہ سے رنگیں ہے بزمِ جانانہ

شانِ فقر کی بدولت پیدا اس "نگاہ" کے، جو بقول اُن کے "توڑ دے آئینہ مہر و ماہ"، اقبال اس نگاہ کو "جذبِ قلندرانہ" سے تعبیر کرتے ہوئے "بالِ جبریل" کی غزل ۳۲ میں کہتے ہیں ؎

تیری نگاہ سے دل سینوں میں کانپتے تھے
کھویا گیا ہے تیرا جذبِ قلندرانہ

اقبال کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے انسان کے دل کو اُس کی نگاہ کا تابع بنایا ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ اگر انسان دل کی پاکیزگی کا آرزومند ہے تو پہلے اپنی نگاہ کے اندر پاکیزگی پیدا کرے۔ اُن کے یہاں "عفتِ" قلب و نگاہ منجملہ خصوصیاتِ اسلام ہے جو شانِ فقر سے پیدا ہوتی ہے اور شانِ فقر موقوف ہے عشقِ رسولؐ پر۔ چنانچہ "بالِ جبریل" کی غزل ۵۵ کے درجِ ذیل شعر میں ان نکتوں کی مزید وضاحت اقبال اس طرح کرتے ہیں ؎

نگاہ پاک ہے تیری تو پاک ہے دل بھی
کہ دل کو حق نے کیا ہے نگاہ کا پیرو

پھر اقبال اس "نگاہ" کے ڈانڈے خودی سے ملاتے ہیں کیونکہ اقبال کے فلسفہ میں خودی، عشق اور فقر ایک ہی زنجیر کی مختلف کڑیاں ہیں اور ان میں سے کسی کا الگ الگ تجزیہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ "اقبالیات" نام ہی ان تینوں کے مجموعہ کا ہے جن کے گرد اقبال کا پورا کلام گردش کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک جس شخص کو خودی کی نعمت حاصل ہو جاتی ہے، اس کی بدولت صرف یہی نہیں کہ اس کا قلب منور اور مطہر ہو جاتا ہے بلکہ اس کی نگاہ میں بلندی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ عشقِ الٰہی بتوسط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سرشار ہو جاتا ہے اور اس کی نگاہ میں نہ تو دولتِ قارون (سورۃ القصص ۲۸۔ آیت ۷۶) کی کوئی وقعت رہ جاتی ہے اور نہ وہ حقیقت پژوہی کے لئے فلاسفہ اور حکماء کے افکار کا محتاج رہتا ہے۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۳ (دوم) کے درجِ ذیل شعر میں ان نکتوں کو اقبال اس طرح پیش کرتے ہیں ؎

ضمیرِ پاک و نگاہِ بلند و مستیٔ شوق
نہ مال و دولتِ قاروں ، نہ فکرِ افلاطوں

"نگاہ سے اقبال کی مراد حیات پر نظر رکھنی بھی ہے۔ حیاتِ انسانی میں اپنے بلند مقاصد کی کامیابی کے لئے سخن کی دلنوازی اور جاں کی پرسوزی کے ساتھ اقبال نگاہ کی بلندی کو شرطِ پیشیں میں شامل کرتے ہیں جو تینوں اوصاف صرف عشقِ رسول میں گرویدگی پر منحصر ہے۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۲۶ میں اسے اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں ؎

نگہ بلند ، سخن دلنواز ، جاں پرسوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لئے

اور پھر اس پرسوزی اور نگاہ کی پاکی پر "بالِ جبریل" کی غزل ۱۰ (دوم) کا یہ شعر دیکھئے ؎

دل سوز سے خالی ہے، نگہ پاک نہیں ہے
پھر اس میں عجب کیا کہ تو بے باک نہیں ہے

اس کے برعکس اگر حوصلہ پست اور کم ہمت ہو ظاہر ہے مقصدِ حیات پورا نہیں ہو سکتا۔ اور ایسی پست ہمتی کو اقبال "فرومایہ نگاہ" سے تعبیر کرتے ہوئے "بالِ جبریل" کی غزل ۳ کے درج ذیل شعر میں کہتے ہیں ؎

تری نگاہ فرومایہ ، ہاتھ ہے کوتاہ
ترا گنہ کہ نخیلِ بلند کا ہے گناہ

بلند نگاہی کو اقبال "اندازِ آفاقی" سے بھی موسوم کرتے ہیں۔ ولولۂ آفاق گیری سے اُن کی مراد ساری دنیا میں حکومت الٰہیہ قائم کرنے کی آرزو ہے جو صرف صحبتِ مرشد سے حاصل ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے اقبال کے یہاں مُرشد کا تصوّر صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے۔ اس اندازِ آفاقی" پر "بالِ جبریل" کی غزل ۲۶ کے درجِ ذیل شعر میں کہتے ہیں ؎

دلوں میں ولولے آفاق گیری کے نہیں اُٹھتے
نگاہوں میں اگر پیدا نہ ہو اندازِ آفاقی

"ضربِ کلیم" میں اقبال کی ایک خصوصی نظم "نگاہ" ہے۔ اس نظم میں اُنہوں نے مظاہر

فطرت دیکھ کر ایمان و یقین کے یہ نکتے ذہن نشین کرایا ہے کہ قدرت کے ان سارے کرشموں کو دیکھنے اور ان سے صحیح نتیجہ نکالنے کے لئے بھی اس نگاہ کی ضرورت ہے جس نگاہ سے اندازِ آفاقی پیدا ہوں۔ کیونکہ ان نظاروں کو دیکھ کر ہی "یقین" کا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ یہ چشمکیں ستارے اور فلکِ نیلگوں کی پہنائی محض نگاہوں کی تسکین کے لئے نہیں ہیں بلکہ انھیں دیکھ کر ایک مومن کا دل یہ پکار اُٹھتا ہے کہ تخلیق کا یہ عظیم منصوبہ بے مقصد نہیں ہے۔ یہ "یقین" جو قرآنی اصطلاح ہے اور جو ایمان کا جزو ہے خارج سے درآمد کی ہوئی کسی چیز کا نام نہیں بلکہ اس کی ساخت اور اس کے الفاظ اور اس کا اندازِ بیان اس نگاہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو حقیقت پژوہی کا واحد ذریعہ ہے۔

اقبال نے "نگاہ" سے ایک ترکیب "نگاہِ شوق" بھی وضع کی ہے جس سے اُن کی مراد جذبۂ عشق ہے۔ اس نام کی ایک نظم بھی "ضربِ کلیم" میں شامل ہے۔ اس نظم میں اقبال نے اصل مقام کے حصول کی کوشش کو ذوقِ آشکارائی" سے تعبیر کرتے ہوئے عشقِ رسول کی بدولت، اس "نگاہِ شوق" میں بصیرت پیدا کرنے کی تلقین کی ہے کیونکہ اسکی بدولت وہ اس حقیقت سے آگاہی ہو جاتی ہے کہ یہ کائنات صرف اس لئے پیدا کی گئی ہے کہ مومن اس کو اپنے تصرف میں لا کر اس میں اللہ کے قانون کو نافذ کرے اور اس طرح اس دنیا کو بنی آدم کیلئے رحمت بنائے۔ اس "نگاہِ شوق" کی بدولت ایک مومن میں قاہری یعنی رنگِ جلال اور دلبری یعنی رنگِ جمال پیدا ہوتا ہے جن کی بدولت وہ دنیا میں حکمرانی کرکے دنیا کے حق میں رحمت بن جاتا ہے۔ اس "نگاہ شوق" دشت پیمائی یعنی جدّوجہد کا مادّہ پیدا ہوتا ہے۔ اگر کسی مومن کو یہ "نگاہِ شوق" میسّر نہیں تو اقبال ایسے انسان کے وجود ہی کو بیکار قرار دیتے ہیں۔ پوری نظم "نگاہِ شوق" یہ ہے ؎

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا ۔۔۔ کہ ذرّہ ذرّہ میں ہے ذوقِ آشکارائی
کچھ اور ہی نظر آتا ہے کاروبارِ جہاں ۔۔۔ نگاہِ شوق اگر ہو شریکِ بینائی
اسی نگاہ سے محکوم قوم کے فرزند ۔۔۔ ہوئے جہاں میں سزاوارِ کارفرمائی
اسی نگاہ میں ہے قاہری و جبّاری ۔۔۔ اسی نگاہ میں ہے دلبری و رعنائی
اسی نگاہ سے ہر ذرّہ کو جنوں میرا ۔۔۔ سکھا رہا ہے رہ و رسمِ دشت پیمائی

نگاہ شوق میسّر نہیں اگر تجھ کو
ترا وجود ہے قلب و نظر کی رسوائی

(ضربِ کلیم)

اقبال کے کلام میں "دیدہ" کی تراکیب

اقبال کے کلام میں چشم، نظر، دید اور دیدہ جیسے الفاظ بطور اصطلاح بار بار آتے ہیں جنھیں اُنہوں نے عشق کی عشوہ طرازیوں کے باب ہی میں استعمال کیا ہے۔ کیونکہ ان کے نظام فکر میں "انا" کا استحکام عشق سے ہوتا ہے جو عشق کہ انسان کی خودی کو خدا کا راستہ بتاتا ہے۔ لفظوں کی ترکیب سے جن کی تعداد کم از کم پانچ سو ہے۔ اقبال نے اپنے کلام کو شان و شکوہ کی کرسی پر بٹھا دیا۔ قدرتِ کلام حقیقت میں اُن کے ہر ایک نازک اور باریک خیال کو اس طرح ترکیب دیتی ہے جیسے آئینہ گر شیشہ کو قلعی سے ترکیب دے کر آئینہ بناتا ہے جو ہر شخص کی سمجھ میں آتا ہے اور غالب کی طرح اشکالِ لفظی میں دِقّتِ معنی نہیں ہوتی۔

اقبال اپنی ترکیبوں میں الفاظ کو جوڑ کر ذہنی اور جذباتی کیفیات کو مربوط کرکے ایک وحدت بنا دیتے ہیں۔ اُن کی ایسی تراکیب وسعت فکری یا جذبے کو تدریجی رفتار تک ذہن کی رسائی میں مدد دیتی ہے۔ اور وہ ان اشارات سے قاری کے ذہن میں وہ کیفیت پیدا کر دیتے ہیں جو شاعر کی ذہنی کیفیت سے حتی الامکان قریب تر ہو جاتا ہے۔ ان ترکیبوں میں جذباتی قدریں ہیں جن سے ایمائی شعاعیں پھیلتی ہیں۔

ایسا ہی ایک لفظ "دیدہ" ہے جس سے وضع کی گئی تراکیب اس مضمون کا موضوع ہے اور جس سے ترتیب دے گئے اشعار ذیل میں نقل کئے جا رہے ہیں۔

(۱) **دیدۂ شاہیں:** اقبال کے یہاں شاہیں تسخیرجہات، جہاں بینی اور دور اندیشی کا ایک علامتی پیکر ہے۔ جو اُن کے نزدیک ایک فقرانہ شان کا غمّاز ہے۔ اقبال کے اس تصوری پیکر میں مسرت کی پیہم جستجو ہی نہیں بلکہ ذہن و فکر میں انقلاب لانے کی صلاحیتیں بھی ہیں ؎

فیضِ فطرت نے تجھے "دیدۂ" شاہیں بخشا
جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہِ خفاش (ضربِ کلیم ـ "مدرسہ")

(۲) دیدۂ خفّاش : مراد وہ آنکھ ہے جسے خفّاش (چمگادڑ) کی طرح آنکھیں ہونے پر بھی آفتاب کی روشنی نظر نہیں آتی۔ یعنی وہ آنکھ جس سے کائنات کے سارے حقائق پوشیدہ ہوں ؎

ہاں! نمایاں ہو کے برقِ دیدۂ خفّاش ہو
اے دلِ کون و مکاں کے رازِ مضمر! فاش ہو

(بانگِ درا - "نویدِ صبح")

(۳) دیدۂ بیدار :

وہ آنکھ جس پر غفلت طاری نہ ہو ؎

کر رہا ہے آسماں جادو لبِ گفتار پر
ساحرِ شب کی نظر ہے دیدۂ بیدار پر

(بانگِ درا - "خفتگانِ خاک سے استفسار")

(۴) دیدۂ باطن :

مراد دل کی آنکھ میں بصیرت ہے ؎

دیدۂ باطن پہ رازِ نظمِ قدرت ہو عیاں
ہو شناسائے فلک شمعِ تخیّل کا دھواں

(بانگِ درا - "آفتابِ صبح")

(۵) دیدۂ گریاں :

کسی کے غم میں آنسو بہانے والی آنکھ ؎

تجھ پہ برساتا ہے شبنم دیدۂ گریاں مرا
ہے نہاں تیری اداسی میں دلِ ویراں مرا

(بانگِ درا: "گلِ پژمردہ")

تھمے کیا دیدۂ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں
عبادت چشمِ شاعر کی ہے ہر دم باوضو رہنا

(بانگِ درا - "تصویرِ درد")

دہر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم
آخری بادل ہیں اک گزرے ہوئے طوفاں کے ہم

(بانگِ درا۔ "گورستانِ شاہی")

(۶) دیدۂ حیراں : وہ آنکھ جو کسی غیر متوقع حالات کو دیکھ کر حیران ہو۔ درجِ ذیل شعر میں اقبال کو حیرانی اپنے اُستاد ڈاکٹر سر ٹامس آرنلڈ کے لاہور سے ۱۹۰۴ء میں لندن واپس جانے پر ہے۔ جو ۱۸۹۷ء میں علیگڑھ مسلم یونیورسٹی سے لاہور آئے تھے۔ یہاں وہ عربی کے پروفیسر تھے ؎

دیکھتا ہے دیدۂ حیراں تری تصویر کو
کیا تسلی ہو مگر گرویدۂ تقریر کو

(بانگِ درا: "نالۂ فراق۔ آرنلڈ کی یاد میں)

(۷) دیدۂ حکمت پسند : مراد فلسفی ہیں جو انجام کار حیرانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں ؎

رہنے دے جُستجو میں خیالِ بلند کو
حیرت میں چھوڑ دیدۂ حکمت پسند کو

(بانگِ درا - "دردِ عشق")

(۸) دیدۂ بینائے قوم : اگر قوم کو جسم فرض کیا جائے تو افراد اُس کے اعضا ہیں، حکومت اس کا چہرہ اور شاعر اُس کی آنکھ ؎

محفلِ نظم حکومت چہرۂ زیبائے قوم
شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم

(بانگِ درا - "شاعر" بعد از نظم " زہد و رندی")

(۹) دیدۂ بینا : جب انفرادی شعور انسان کو اپنی حقیقت سے غافل کر دیتا ہے، تو شعور کا حجاب دیدۂ بینا کے حق میں غبار بن جاتا ہے ؎

نور تیرا چھپ گیا زیرِ نقابِ آگہی
ہے غبارِ دیدۂ بینا حجابِ آگہی (بانگِ درا۔ "بچہ اور شمع")

اس ترکیب سے مراد عقلمند آدمی بھی ہے ؎

ہے تختِ لعلِ شفق پر جلوسِ اخترِ شام
بہشتِ دیدۂ بینا ہے حسنِ منظرِ شام

(بانگِ درا - "فراق")

دیدۂ بینا میں داغِ غم چراغِ سینہ ہے
روح کو سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے

(بانگِ درا - "فلسفۂ غم")

اس ترکیب سے مراد وہ آنکھ بھی ہے جو قلب پر حقائق و معارف کو واضح کر دے ؎

محرومِ تماشا کو پھر دیدۂ بینا دے
دیکھا ہے جو کچھ میں نے اوروں کو بھی دکھلا دے

(بانگِ درا - "دعا")

اس "دیدۂ بینا" کو اقبال نے "دیکھنے والی آنکھ" سے بھی تعبیر کیا ہے ؎

برقِ ایمن مرے سینہ میں پڑی روتی ہے
دیکھنے والی ہے جو آنکھ وہ کہاں سوتی ہے

(بانگِ درا - "رات اور شاعر")

(۱۰) **دیدۂ عبرت :** وہ آنکھ جو مظاہر کے نظامِ سلطنت کو دیکھ کر خدا کی قدرتِ کاملہ سے عبرت حاصل کرتی ہو ؎

تو نے دیکھا ہے کبھی اے دیدۂ عبرت کہ گل
ہو کے پیدا خاک سے رنگیں قبا کیوں کر ہوا

(بانگِ درا - غزلیات حصہ اوّل - پانچویں غزل)

خوابگہ شاہوں کی ہے یہ منزلِ حسرت فزا
دیدۂ عبرت! خراجِ اشکِ گلگوں کر ادا

(بانگِ درا - "گورستانِ شاہی")

(۱۱) دیدۂ دل : دل کی آنکھ - اقبال نے یہ ترکیب سورہ الحج ۲۲ کی درجِ ذیل آیت ۴۶ سے وضع کی ہے ؎

"حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں ، وہ دل اندھے ہوجاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔"

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی
ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

(بانگِ درا - غزلیات حصّہ اوّل - ساتویں غزل)

اس آیت کے پیش نظر اقبال نے " دل بینا " کی بھی اصطلاح وضع کی ہے جس سے "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰ کا یہ شعر ہے ؎

دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

(۱۲) دیدۂ اغیار : یہاں درجِ ذیل شعر میں اغیار سے مراد وہ مسلمان ہے، جن میں عشق رسولؐ میں گرویدگی کا سوز نہیں۔ اقبال نے "بینا کردیں" کا محاورہ بھی" دیدۂ بینا "کے معنی میں استعمال کیا ہے ؎

شمع کی طرح جلیں بزمِ گہِ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کردیں

(بانگِ درا - "عبدالقادر کے نام")

(۱۳) دیدۂ مسلم : درج ذیل شعر میں ان شاعر کی آنکھیں مراد ہیں جنہوں نے ۷۵۶ء میں اسپین (اُندلس) کو فتح کرنے کے بعد قرطبہ کو اپنایا - اور جن کی حکومت ۱۴۹۲ء میں ختم ہوگئی ؎

ہے زمینِ قرطبہ بھی دیدۂ مسلم کا نور
ظلمتِ مغرب میں جو روشن تھی مثلِ شمعِ طور

(بانگِ درا - "بلادِ اسلامیہ")

(۱۴) دیدۂ تر : اشک بار آنکھ مراد ہے ؎

لرزتے تھے دلِ نازک، قدم مجبورِ جنبش تھے
رواں دریائے خوں شہزادیوں کے دیدۂ تر تھے

(بانگِ درا - "غلام قادر رہیلہ")

مرے دیدۂ تر کی بے خوابیاں
مرے دل کی پوشیدہ بے تابیاں

(بالِ جبریل "ساقی نامہ")

(۱۵) دیدۂ مہ و انجم : درجِ ذیل شعر میں اس ترکیب سے مراد دنیا ہے ؎

اے تجھ سے دیدۂ مہ و انجم فروغ گیر
اے تیری ذات باعث تکوین روزگار

(بانگ درا - "صدیقؓ")

(۱۶) دیدۂ انجم :
درجِ ذیل شعر میں انجم سے مراد مسلمان ہیں ؎

دیدۂ انجم میں ہے تیری زمیں آسماں
آہ! کہ صدیوں سے ہے تیری فضا بے اذاں

(بالِ جبریل "مسجدِ قرطبہ" - ساتواں بند)

(۱۷) دیدۂ قدرت :
اس سے مراد خدا کی قدرت ہے اور شعر میں زندگی
سے مراد اصولِ حیات ہے ؎

زندگی محبوب ایسی دیدۂ قدرت میں ہے
ذوقِ حفظِ زندگی ہر چیز کی فطرت میں ہے

(بانگِ درا "والدہ مرحومہ کی یاد میں")

(۱۸) دیدۂ انساں : مراد انسان کی عمومی آنکھ ہے ؎

سر پہ آجاتی ہے جب کوئی مصیبت ناگہاں
اشکِ پیہم دیدۂ انساں سے ہوتے ہیں رواں

(بانگِ درا۔"والدہ مرحومہ کی یاد میں")

(۱۹) دیدۂ دیدار طلب :

مراد وہ انسان ہے جو حقیقت کا طالب ہے ؎

تجھ کو جب دیدۂ دیدار طلب نے ڈھونڈا
تابِ خورشید میں خورشید کو پنہاں دیکھا

("بانگِ درا""شیکسپیئر")

(۲۰) دیدۂ افلاک :

مراد فرشتے اور دوسری نوری مخلوقات ہیں ؎

ترا جوہر ہے نوری ، پاک ہے تو
فروغِ دیدۂ افلاک ہے تو

(بالِ جبریل ۔ "رُباعی")

(۲۱) دیدہ ور :

دانائے اسرارِ کائنات مراد ہے ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

(بانگِ درا ۔"طلوعِ اسلام")

یہ کہتا ہے فردوسیِ دیدہ ور
عجم جس کے سُرمے سے روشن بصر

(بالِ جبریل ۔"خودی")

گراں ہے چشمِ بینا دیدہ ور پر
جہاں بینی سے کیا گزری شرر پر

(ارمغانِ حجاز ۔ تصویر و مصوّر)

(۲۲) دیدۂ نادر : نادر سے مراد اعلیٰحضرت محمد نادرشاہ، والئ افغانستان ہیں۔ جنھوں نے اکتوبر ۱۹۳۳ء میں اقبال سید سلیمان ندوی اور سر راس مسعود کو افغانستان میں ایک یونیورسٹی قائم کرنے کی تجویز کے لیے کابل بلایا تھا۔ نادرشاہ کی آنکھیں اپنے ملک اور ملّت کے لئے ہمیشہ اشکبار رہا کرتی تھیں۔ یہ امان اللہ خاں کے چچازاد بھائی تھے۔ ۱۹۲۹ء میں تخت نشیں ہوئے اور ۱۹۳۳ء میں قتل کر دیے گئے۔ ان کی جگہ محمد ظاہر شاہ نے لی جنھیں وزیراعظم محمد داؤد نے ۱۹۷۳ء میں تخت سے ہٹا دیا اور وہ آج اٹلی میں جلاوطنی کی زندگی گزار رہے ہیں ؎

سرشکِ دیدۂ نادر بہ داغِ لالہ فشاں
چناں کہ آتشِ او را دگر فروز نشاں

(بالِ جبریل "نادرشاہ افغان")

(۲۳) دیدۂ راہ بیں : یہاں اس سے اسلامی علوم سے آگاہی مراد ہے۔ یہ ترکیب حکیم خاقانی کی "تحفۃ العارفین" میں آئی ہے۔ جس شعر کی تضمین اقبال نے کی ہے۔ اس شعر میں بخاری سے مراد حکیم ابو علی سینا ہیں جو دسویں صدی عیسوی میں دنیائے اسلام کے نامور حکیم اور فلسفی گذرے ہیں اور قرشی سے مرادی معنی قبیلۂ قریش سے تعلق رکھنے والا ہے۔ مگر یہاں مراد دینِ اسلام کا جاننے والا ہے ؎

چوں دیدۂ راہ بیں نداری
تاید قرشی بہ از بخاری

("ضربِ کلیم"۔ "ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام")

(۲۴) دیدہ و گوش : درج ذیل شعر میں جنت کی ان نعمتوں کا ذکر کیا گیا ہے جس کی آنکھ اور کان کو آرزو ہو سکتی ہے۔

دوسرے مصرعہ میں "ارم" سے مراد وہ بہشت ہے جسے شداد نے بنائی تھی۔ شدّاد عاد کا بیٹا تھا۔ عادِ ارم کا ذکر سورۃ الفجر ۸۹ کی آیات ۶ تا ۸ میں وارد ہے جس میں "عاد" کے معنی "اونچے ستونوں والے ہیں ؎

کیا سناؤں تمہیں اِرم کیا ہے
خاتمِ آرزوئے دیدہ و گوش

(بانگِ درا - "سیرِ فلک")

(۲۵) نورِ دیدہ : یہ ترکیب مُلّا محمد غنی کاشمیری (وفات ۱۶۶۱ء) کے شعر میں آئی ہے جس کی تضمین اقبال نے کی ہے۔ درجِ ذیل شعر میں "پیرِ کنعاں" سے مراد حضرت یعقوب علیہ السّلام ہیں۔ کنعاں عہدِ قدیم میں فلسطین میں وادیٔ جبرون (موجودہ ہبرون) کے علاقہ میں واقع تھا۔ جو حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے پوتے اور حضرت اسحٰق علیہ السلام کے فرزند حضرت یعقوب علیہ السّلام کا مسکن تھا۔ یہ وادی اس وقت ملک اسرائیل میں واقع ہے۔

"نورِ دیدہ" سے مراد یہ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام تو اپنے بیٹے حضرت یوسف علیہ السلام کے فراق میں (دیکھیں سورۃ یوسف ۱۲۔ رکوع ۲) رو رو کر اندھے ہو گئے تھے (دیکھیں سورۃ یوسف ۱۲۔ آیت ۸۴) مگر غیر مستحق لوگ یعنی عزیزِ مصر کی بیوی، زلیخا، فیض یاب ہو گئی۔ (دیکھیں سورۃ یوسف ۱۲۔ رکوع ۳ اور ۴) ؎

غنی روزِ سیاہِ پیرِ کنعاں را تماشا کُن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشمِ زلیخا را

(بانگِ درا - "خطاب بہ جوانانِ اسلام")

(۲۶) دیدۂ ظاہر : ظاہر کی آنکھ مراد ہے ؎

امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تو
پاسباں اپنا ہے تو، دیوارِ ہندوستاں ہے تو

(بانگِ درا - "ہمالہ")

(۲۷) دیدۂ حکمت (۲۸) دیدۂ بلبل : حکمت کی آنکھ یعنی فلسفی یا سائنسداں کا طریقۂ کار بلبل کی آنکھ یعنی عاشق کا طریقہ کار یہاں شاعر کی آنکھ مراد ہے ؎

کام مجھ کو دیدۂ حکمت کے الجھیڑوں سے کیا
دیدۂ بلبل سے میں کرتا ہوں نظارہ ترا

(بانگِ درا - "گل رنگیں")

(۲۹) دیدۂ اُمید :

وہ آنکھ جو کسی خوش آئند مژدہ کی منتظر ہو ۔

دور سے دیدۂ امید کو ترساتا ہوں
کسی بستی سے جو خاموش گذر جاتا ہوں

(بانگِ درا - "ابرِ کوہسار")

(۳۰) دیدۂ پُرنم :

اشکبار آنکھ مراد ہے ۔

لاکھ وہ ضبط کرے پر میں ٹپک ہی جاؤں
ساغرِ دیدۂ پرنم سے چھلک ہی جاؤں

(بانگ درا - "صبح کا ستارہ")

(۳۱) دیدۂ نمناک :

اشکبار آنکھ مراد ہے ۔

آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

(ارمغانِ حجاز - "ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض - ۱۰")

(۳۲) دیدۂ خونابہ بار :

خون کے آنسو برسانے والی آنکھ مراد ہے ۔

روے اب دل کھول کر اے دیدۂ خونابہ بار
وہ نظر آتا ہے تہذیبِ حجازی کا مزار

(بانگِ درا - "صقلیہ")

فکرِ اقبال — چند خطوط کے آئینے میں

اقبال کی شاعری، بقول پرفیسر آل احمد سرور، محض ایک "شیریں دیوانگی" نہیں۔ اس کی غرض "عمرِ رفتہ کو آواز دینا" نہیں بلکہ یہ ایک نئی دنیا کی تعمیر کا حوصلہ عطا کرتی ہے۔ پھر اس تعمیر کے لئے بنیادیں بھی استوار کرتی ہے۔ یہ محض حدیثِ دلبری بادہ و مینا و جام، یا جل ترنگ کو کافی نہیں سمجھتی۔ لہو ترنگ خارہ شگافی اور شکوہِ خسروی بھی سکھاتی ہے۔ یہ محض جوانی کی داستان نہیں، افسوں و افسانہ نہیں۔ اس میں ایک فکر، ایک مرکزی تصور، ایک نظامِ حیات آفاقیت روحِ عصر، الغرض زندگی کی ساری روح جلوہ گر ہے۔

اقبال ایک بہت بڑی جامع شخصیت کے مالک تھے جس طرح اقبال کی شاعری محض آب و رنگ نہیں اُسی طرح اُن کے خطوط ان کے ذہن کا دریچہ، اُن کے فکر کی زبان اور اُن کے دلی جذبات کا آئینہ ہیں۔ اس شخصیت کو سمجھنے کے لئے شعر کے رنگین پردوں سے خطوط کے آڑے ترچھے نقوش کچھ کم مفید نہیں۔

اقبال کے خطوط کے بہت سارے مجموعے شائع ہو چکے ہیں مگر چند خطوط ایسے ہیں جن میں اُنھوں نے بہت سے اعتراضات کا، جو ان کے کلام، پیام اور فکر پر لگائے جاتے رہے، وقتاً فوقتاً جواب دیا۔ ان میں چند خطوط ایسے ہیں جو اقبال کے بنیادی افکار سے تعلق رکھتے ہیں جن افکار پر اُنھوں نے اپنے کلام و پیام کی ساری بنیاد کھڑی کی اور ایسے ہی چند خطوط اس مضمون کے موضوع ہیں۔

اقبال پر ان کی زندگی اور پھر بعد میں انگلیاں اٹھتی رہیں کہ اُنھوں نے اپنی ساری فکر و پیام کا محور قرآن، اسوۂ حسنہ اور اسلامی تعلیمات کو قرار دے کر اور قرآن کے مطلوب انسان "مردِ مومن" کی شبیہہ پیش کر کے اپنے فلسفے کے اصول عمومی اور عالمگیری ہونے کے باوجود اُن کا دائرہ اطلاق اسلام کے دائرہ میں محدود کر دیا ہے۔ اقبال کی زندگی میں انگلینڈ کے

ایک مشہور ناقد ڈکنسن نے اپنے ایک مضمون میں کچھ ایسا ہی تاثر دیا مگر بہت محتاط انداز میں مگر یہ کانٹا بہتوں کے دل میں کھٹکتا رہا۔ حتیٰ کہ فراق گورکھپوری اُبل پڑے۔ جناب محمد طفیل، ایڈیٹر ماہنامہ "نقوش" لاہور کے نام اپنے خط مورخہ ۲۳، فروری ۱۹۵۳ء میں جناب فراق گورکھپوری نے اقبال کی شاعری کے محرکات و مقاصد پر یہ توپ و تفنگ داغے کہ :۔

"اردو شاعری میں بہت سے محاسن کے باوصف بہت سی بلند چیزوں اور قدروں کی کمی رہی ہے۔ دو مثالیں لوں گا۔ حالی اور اقبال کی۔ حالی کا دل بہت نرم ہے۔ نیکی اور شرافت اُن میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ لیکن گہرا یا بلند تفکر یا فلسفیانہ دماغ ان کے یہاں نہیں ہے۔ یہ چیزیں اقبال کے یہاں بدرجہ اتم ملتی ہیں۔ لیکن بدنصیبی سے ایک جنگجوئی کا جذبہ بھی ان کے یہاں ملتا ہے۔ اور طاقت یا قوت خواہ کسی طرح کی بھی ہو، اُس کے لئے ایک اندھی پرستش بھی اقبال کے یہاں ملتی ہے جنگیں جیتنے، ملکوں کو فتح کرنے اور ان پر اسلامی حکومتیں قائم کر دینے کو اقبال بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ ایک سنگین کرختگیِ مزاج کا اثر ان کے کلام کو پڑھ کر ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اسلامی ملت کی زنجیروں میں اُن کی شاعری جکڑی ہوئی ہے"۔

(از ماہنامہ۔ "نقوش"۔ لاہور۔ ادبِ عالیہ نمبر۔ جولائی ۱۹۶۰)

ڈکنسن کے اعتراض اور فراق کے اعتراض میں فرق صرف اندازِ بیان کا ہے مگر اقبال کی اسلامی فکر دونوں میں قابلِ اعتراض ہے۔ فراق کا جواب دینے کو تو اقبال زندہ نہ رہے مگر ڈکنسن کے اعتراضات کا جو جواب اقبال نے نکلسن کو لکھے گئے خط میں دیا اس کا اطلاق فراق پر بھی یکساں ہوتا ہے۔ نکلسن کو لکھے گئے خط میں اقبال کہتے ہیں :۔

"مسٹر ڈکنسن نے ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ میرے فلسفہ کے اصول اگرچہ عمومی اور عالمگیر ہیں لیکن اس کا دائرۂ اطلاق محدود اور مختص کر دیا گیا ہے۔ یہ اعتراض بلاشبہ ایک اعتبار سے صحیح ہے۔

"شاعری اور فلسفہ میں انسانی نصب العین ہمیشہ عالمگیر ہی رکھا جاتا ہے لیکن

جب اس نصب العین کو عملی زندگی میں حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو لا محالہ اس کا آغاز کسی مخصوص جماعت ہی سے کرنا ہوگا جو اپنا ایک مستقل مسلک اور متعین طریق عمل رکھتی ہو۔ لیکن اپنے عملی نمونے اور تبلیغ کے ذریعے سے اپنا دائرہ ہمیشہ وسیع کرتی چلی جائے، میرے عقیدے کی رو سے یہ جماعت "اسلام" ہے۔ یہ وہ دین ہے جو ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا دشمن اور کامیاب دشمن رہا ہے۔ بلاشبہ مجھے اسلام سے بے حد محبت اور شیفتگی ہے لیکن مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ میں نے قومی و وطنی عصبیت کی وجہ سے مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عملی حیثیت سے میرے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں تھا، کیونکہ دنیا کی مختلف جماعتوں میں صرف جمعیتِ اسلام ہی اس مقصد کے لئے موزوں ترین نظر آئی۔ علاوہ بریں یہ بھی واضح ہے کہ اسلام کی حدود اس قدر تنگ نہیں ہیں جس قدر مسٹر ڈکنسن نے سمجھ رکھے ہیں۔ اسلامی تعلیمات کی روح کسی خاص گروہ سے مختص نہیں ہے۔ اسلام چونکہ کائنات اور انسانیت کے اتحاد عمومی کو پیشِ نظر رکھتا ہے اس لئے وہ تمام انسانوں کو اتحاد اور اشتراکِ عمل کی دعوت دیتا ہے اور اس سلسلہ میں ان کے جزوی اختلافات کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے۔ "اسلام" کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کو اپنے اندر جذب کرے۔ لیکن جبر و اکراہ کے ذریعہ نہیں بلکہ اپنی تعلیمات کی سادگی اور معقولیت کی بدولت۔ اسلامی تعلیمات عقلِ سلیم کے مطابق ہیں اور فلسفیانہ پیچیدگیوں سے پاک ہیں۔ اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پوشیدہ ہیں جن کی بدولت وہ اوجِ کامیابی پر پہنچ سکتا ہے۔ مثلاً چین کے حالات پر غور کیجئے جہاں کسی سیاسی قوت کے بغیر محض دعوت و تبلیغ کی بدولت آج کروڑوں کی تعداد میں مسلمان موجود ہیں۔ ان کا وجود اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ سیاسی طاقت یا جبر و اکراہ کے بغیر بھی اسلام دلوں کو مسخر کر سکتا ہے۔ "میں نے بیس برس سے زیادہ دنیا کے فلسفے کا مطالعہ کیا ہے اور اس کی بدولت میرے اندر یہ

صلاحیت پیدا ہو گئی ہے کہ میں تعصب سے بالاتر ہو کر اپنی رائے قائم کر سکوں۔ میری مثنوی ("اسرارِ خودی") کا مدعا اسلام کی وکالت نہیں ہے بلکہ میری قوتِ طلب صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ دنیا کے سامنے ایک عالمگیر تعمیری نظام پیش کر سکوں۔ لیکن اس نصب العین کا خاکہ مرتب کرتے وقت میرے لئے اس نظامِ معاشرت سے قطع نظر کر لینا بالکل ناممکن ہے جس کی غایتِ وجود ہی یہ ہے کہ دنیا سے ذات پات، دولت و مرتبہ، نسل و رنگ کے امتیاز کو مٹا دیا جائے اور دوسری طرف تمام اغراض سے بالاتر ہو کر محض اللہ کی خوشنودی کو مدِ نظر رکھا جائے۔ اسلام دنیا حاصل کرنے کا مشورہ بھی دیتا ہے اور لذائذِ دنیاوی کو اعلیٰ مقصدِ حیات کے لئے قربان کرنے کا حکم بھی دیتا ہے۔ یورپ اس تعلیم گنجِ گراں مایہ سے بالکل محروم ہے اور یہ متاع بے بہا اس کو ہماری صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔"

دوسرا اعتراض جو ڈکنسن نے کیا اور دوسرے نقادانِ ادب نے بھی اقبال پر ان کی زندگی میں کیا وہ یہ کہ وہ مسلمانوں کو ذوقِ تصادم، خطر پسندی اور سخت کوشی کی تعلیم دیتے ہیں جسے فراق نے "جنگجوئی کا جذبہ" کا نام دیا ہے۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے ان کے بغیر خودی کی تخلیق نہیں ہو سکتی۔ ذوقِ تصادم ہی صاحبِ خودی کو راہ میں حائل چٹانوں سے ٹکرانے کی ترغیب دیتا ہے اور ٹکراؤ کا یہی تسلسل خودی کو غذا فراہم کرتا ہے۔ اس تصادم کے ماحول میں صاحبِ خودی یقین اور اعتماد کی دولت حاصل کرتا ہے۔ خود کو ماحول کی قوتوں پر مسلط کرنے کی یہی آرزو عمل پیہم، خطر پسندی اور سخت کوشی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ خودی کا راہبرانہ عمل انہی اوصاف سے عبارت ہے۔ خودی کا استحکام انسان کو عالم کی زبردست قوتوں سے متصادم ہونے اور ان کی تسخیر یا ان کو اپنی ذات میں انجذاب کرنے پر مائل کرتا ہے۔

اقبال نے ڈکنسن کے اس اعتراض کا جواب نکلسن کو لکھے گئے خط میں یہ دیا ہے کہ:۔

" مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفہ سخت کوشی کا ذکر کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ انسانوں کو اپنے اندر مردانگی اور سختی پیدا کرنے کی تعلیم دیتا ہوں۔ بے شک یہ صحیح ہے لیکن یہ تعلیم حقیقت کے اس مفہوم پر مبنی ہے جو میں نے

اپنی مثنوی میں پیش کیا ہے۔ میرے عقیدے میں "حقیقت" نام ہے "شخصیتوں" اور "خودیوں" کے مجموعے کا اور اس کی اجتماعی تشکیل کشمکش سے ہوتی ہے اور یہی کشمکش بالآخر نظم وارتباط پیدا کر دیتی ہے ارتقائے حیات کے اعلیٰ مدارج اور بقائے شخص کے حصول کے لئے یہ کشمکش (تصادم) لازمی ہے۔ نٹشے بقائے شخصی کا منکر ہے۔ چنانچہ وہ اُن لوگوں سے جو اس کے آرزو مند ہیں یہ کہتا ہے: "کیا تم دوشِ زمانہ پر ایک دائمی بار کی طرح باقی رہنا چاہتے ہو؟" نٹشے کی غلط فہمی کا منبع یہ ہے دہر یا زمانے کے متعلق اس کا تصور ہی غلط تھا۔ اس نے مسئلۂ دہر کے اخلاقی پہلو پر کبھی غور نہیں کیا۔ بخلاف اس کے میں تو بقائے شخصی کو ایسی بلند ترین آرزو سمجھتا ہوں جس کے لئے اسے انتہائی جدوجہد کرنی لازمی ہے۔ اس لئے میں ہر قسم کی حرکت اور جدوجہد بلکہ عمل کی تمام صورتوں کو جن میں کشمکش اور تصادم اور پیکار بھی شامل ہے، بہت ضروری سمجھتا ہوں تاکہ خودی مستحکم ہو سکے۔ اسی لئے میں صوفیانہ جمود اور راہبانہ سکون کا سخت مخالف ہوں میں اس کشمکش اور پیکار کا جو مفہوم مدِنظر رکھتا ہوں وہ بہ لحاظِ اصل اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی۔ اس کے برعکس نٹشے کے پیش نظر صرف سیاسی مفہوم ہے۔ میں نے جنگ و پیکار کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے وہ اصلاً اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی اور مجھے افسوس ہے کہ مسٹر ڈکنسن نے میری تعلیم مردانگی اور سخت کوشی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا"

۱۹۱۵ء میں "اسرارِ خودی" کی اشاعت پر ملک میں اقبال کے خلاف ایک طوفان برپا ہوگیا۔ فراقؔ گورکھپوری کی طرح جارحانہ انداز میں تو نہیں مگر دبے دبے الفاظ میں اُن پر بہت ساری تنقیدیں کی گیئں۔ انھوں نے محرومی بے ذوقی، بے علمی محکومی اور غلامی سے عالم اسلام کو نجات دلانے کے لئے اثبات واستحکامِ خودی کی تعلیم دی، جہدِ مسلسل اور سعیِ پیہم کا سبق پڑھایا، حصول قوت اور تسخیرِ کائنات کی دعوت دی۔ مگر اقبال کے ساتھ علم و یقین کی طاقت تھی۔ اس لئے وہ اپنے ارادے میں اٹل رہے۔ فراقؔ نے تو بعد میں یہاں تک کہہ دیا کہ "طاقت یا قوت خواہ کسی طرح کی بھی ہو اس کے تئے اقبال کے یہاں اندھی پرستش بھی ملتی ہے" دین اور قوت کے نکتہ پر اس مثنوی کی اشاعت کے چھ ماہ

بعد اقبال اکبرالٰہ آبادی کے نام خط مورخہ ۱۹؍ اکتوبر ۱۹۱۵ء میں اپنے مطمحِ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"مذہب بغیر قوت کے محض ایک فلسفہ ہے ۔ یہ نہایت صحیح مسئلہ ہے اور حقیقت میں مثنوی لکھنے کے لئے یہی خیال محرک ہوا۔ میں گذشتہ دس سال سے اسی پیچ و تاب میں ہوں"۔

مردِ مومن روئے زمین پر جب حکومتِ الٰہیہ کا قیام کرے گا تو اسے یہ آزادی ہرگز حاصل نہیں ہے کہ اپنی بے پناہ جسمانی قوت اور روحانی صلاحیت کے بل پر جی میں جو آئے کر گزرے کیونکہ وہ رحمتِ ایزدی کا مصداق ہوتا ہے۔ اور ایسا فعل کر ہی نہیں سکتا جو خدا کی مرضی کے خلاف ہو۔ وہ اپنی بے پناہ قوت کو خدا آشنا عقل و دانش کا پابند بنا لیتا ہے اس کی جنگ اپنی ذاتی غرض و غایت کے لئے نہیں بلکہ ناموسِ دین کی حفاظت کے لئے ہے۔ اس سلسلہ میں اقبال کے خیالات ملاحظ ہوں جس میں فراق گورکھپوری کے اس الزام کی تردید کی جاتی ہے کہ "جنگیں جیتنے، ملکوں کو فتح کرنے اور ان پر اسلامی حکومت قائم کر دینے کو اقبال بڑی اہمیت دیتے ہیں"۔ اقبال کہتے ہیں:۔

"میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں۔ کھتا۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جاتی ہے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد کشور کشائی اور ملک گیری ہے"۔

اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "قوت اور دین" میں طاقت اور مذہب کے باہمی رشتہ کی وضاحت کی ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ تاریخ کا مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ قوت کا نشہ بہت خطرناک ہے کیوں کہ اس کے آگے، عقل اور ایمان، علم اور ہنر سب تنکوں کی طرح بہہ جاتے ہیں۔ اگر طاقت کا یہ نشہ دین کے زیر اثر نہ ہو، یعنی طاقتور حکمراں یا فاتح کے اندر خوفِ خدا نہ ہو تو وہ اسکندر و چنگیز کی طرح ہلاکت برپا کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ قوت دین کی حفاظت میں صرف کی جائے تو پھر وہی زہر تریاق بن جاتا ہے۔ اس نظم میں اس نکتہ پر یہ شعر ہے ؎

لا دیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاق

الفاظ سے مشتق اقبال کی چند اصطلاحیں

اقبال کے کلام میں خود اُن کی وضع کردہ الفاظ سے مشتق اصطلاحوں کا ایک ڈھیر ہے جو لغوی معنیٰ سے الگ ان کے کلام میں خاص معنیٰ رکھتی ہیں اور ہر ایسی اصطلاح ، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شعر میں نگینہ کی طرح جڑ دی گئی ہوں - الفاظ سے مشتق بہت سی اصطلاحیں ایسی ہیں جو تراکیب ہی کہی جائیں گی مگر چونکہ اقبال نے انھیں اتنی برجستگی سے اور آزادانہ طور پر استعمال کیا ہے کہ اُن کی نوعیت اصطلاحوں کی ہو گئی ہے - اس مضمون میں ایسی ہی چند اصطلاحیں ہیں۔

شیشہ بازی ، شیشہ سازی ، شیشہ گری ، آئینہ سازی ، خاراشگافی ، خاراگذاری :

ا: "شیشہ بازی" سے اقبال کی مراد عیاری و چالاکی ہے جو ملوکیت کی ایک خاص صفت ہے - سامراجیوں نے ہمیشہ دوسروں کو غلام بنانے کے لئے اسی کلیہ پر عمل کیا ہے۔ اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل دو اشعار ہیں - پہلا شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۵۲ کا یہ ہے ؎

روشن ہے جامِ جمشید اب تک
شاہی نہیں ہے بے شیشہ بازی

جمشید فارس (ایران) کے بادشاہ کا نام تھا - اُردو شاعری میں جام و شراب و بزمِ جشن کو جمشید سے منسوب کیا جاتا ہے - اس شعر میں اقبال نے "جامِ جمشید" کو بھی بطور اصطلاح استعمال کیا ہے جو کنایہ ہے عیاری سے - صرف "جمشید" سے بطور اصطلاح کلام میں صرف ایک ہی شعر "بالِ جبریل" کی ایک رُباعی کا ہے - مگر اس سے مخفف "جم" سے اقبال کے کلام میں آٹھ اشعار ہیں جن میں پانچ "بانگِ درا" میں ، اور دو "ضربِ کلیم" میں ہیں - اقبال نے "جمشید کے ساتھ "جام" لگا کر اس بات کی یاد دلائی ہے کہ ایران کے حکماء نے جمشید کے لئے ایک جام بنایا تھا جس میں سارے جہاں کا حال نظر آتا تھا مگر باوجود اس کے وہ اپنی حقیقت کا حال نہ جان سکا -

"شیشہ بازی" سے اقبال کے کلام میں دوسرا شعر "بالِ جبریل" کی نظم "محبت" کا درج ذیل ہے جس کے قبل کے دو اشعار کے ساتھ اسے پڑھا جائے تو اس اصطلاح سے اقبال یہاں پر کیا مراد لیتے ہیں واضح ہو جاتا ہے :-

شہیدِ محبت نہ کافر ، نہ غازی محبت کی رسمیں نہ ترکی نہ تازی
وہ کچھ اور شے ہے ، محبت نہیں ہے سکھاتی ہے جو غزنوی کو ایازی
یہ جوہر اگر کارفرما نہیں ہے
تو ہیں علم و حکمت فقط شیشہ بازی

پہلے شعر میں اقبال نے محبت کا یہ فلسفہ بیان کیا ہے کہ جو شخص اللہ کی محبت میں فنا ہو جاتا ہے وہ ہر قسم کے مذہبی تعصبات سے بالاتر ہو جاتا ہے اور اسی لئے وہ کافر اور مسلماں دونوں کے ساتھ محبت کا برتاؤ رکھتا ہے ۔ اقبال ، محبت کے معاملہ میں یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ محبت کسی ملک یا قوم سے مختص نہیں ہے کیونکہ یہ ایک عالمگیر آفاقی جذبہ ہے جو ہر قسم کی نسلی ، قومی ، لسانی ، وطنی اور جغرافیائی حدود سے بالاتر ہے ۔ دوسرے شعر میں وہ یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ سلطان محمود غزنوی کی محبت اپنے غلام ایاز سے محبت نہیں بلکہ نفس پرستی ہے کیونکہ محبت مادیات یا فانی اشیاء سے متعلق نہیں ہوتی اور غزنوی نے ایک فانی انسان سے محبت کی جسے نفس پرستی ہی کہا جائے گا ۔

تیسرے شعر میں انہی باتوں کے پیشِ نظر اقبال یہ تلقین کرتے ہیں کہ اگر علم و حکمت کی تحصیل کا منتہائے مقصود صرف مادی عروج یا ظاہری شان و شوکت ہو تو یہ "شیشہ بازی" ہے کیونکہ یہ مقصدِ حیات صرف مادی نہیں بلکہ روحانی بھی ہے ۔

"شیشہ سازی" سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر بالِ جبریل کی غزل ۸ (دوم) کا ہے ؎

حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو
نہ کر خاراشگافوں سے تقاضا شیشہ سازی کا

" خاراشگافی" بھی اقبال ایک اصطلاح ہے ۔ خاراشگافی اور شیشہ سازی زندگی کی دو

مختلف قسمیں ہیں۔اقبال نے ان کے لغوی معنی مراد نہیں لیا ہے : "خاراشگافی" سے اُن کی مراد مجاہدانہ زندگی ہے اور" شیشہ سازی" سے راحت اور آرام کی زندگی ۔ چونکہ قبل از اقبال اُردو شاعری مینا و جام کی شاعری تھی اس لیے وہ اپنے مخاطبین سے عرض کرتے ہیں کہ مجھ سے شاعری میں مینا و جام یعنی راحت اور آرام کی زندگی والی شاعری کا مطالبہ نہ کریں کیونکہ میں تو "خاراشگافی" یعنی جفاکشی اور جہاد فی سبیل اللہ کا درس دے رہا ہوں جو "شیشہ سازی" کی ضد ہے ۔ اقبال کو یہ احساس تھا کہ لوگوں کو شاعری میں مینا و جام سننے کی عادت ایسی پڑ گئی ہے کہ اُن کو "بانگِ صورِ سرافیل" اُن کی دلنوازی کا باعث نہیں ہو سکتی کیونکہ صورِ سرافیل سے جو آواز نکلے گی وہ دلکش اور خواب آور نہ ہوگی ۔ چنانچہ "بالِ جبریل" کی غزل ۱۵ (دوم) میں وہ خود معترف ہیں کہ ؎

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی
کہ بانگِ صورِ سرافیل دلنواز نہیں

"خاراشگافی" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کُل دو اشعار ہیں ۔ دوسرا شعر "شیشہ گری" کی اصطلاح کے ساتھ "ضربِ کلیم" کی نظم "اے پیرِ حرم" میں یہ ہے ؎

تو ان کو سکھا خارہ شگافی کے طریقے
مغرب نے سکھایا انہیں فن شیشہ گری کا

اقبال نے "شیشہ گری" کی اصطلاح بھی " شیشہ سازی" کے معنوں میں ہی وضع کی ہے ۔ اس شعر میں وہ پیرِ حرم سے مخاطب ہو کر اُنہیں یہ مشورہ دیتے ہیں کہ چونکہ نوجوانوں کو مغربی تعلیم، تمدن اور تہذیب نے بجائے، جفاکشی کے جذبے اُبھارنے کے راحت اور آرام کا عادی بنا دیا ہے اس لئے تو انہیں خارہ شگافی کی تعلیم دے تاکہ وہ جہاد فی سبیل کی راہ پر گامزن ہوں ۔

"بالِ جبریل" کی مندرجہ بالا نظم " محبت" کے آخری شعر میں "آئینہ سازی" کی اصطلاح آئی ہے جس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درجِ ذیل شعر ہے ؎

مرا فقر بہتر ہے اسکندری سے
یہ آدم گری ہے وہ آئینہ سازی

"آئینہ سازی" میں صفتِ ابہام ہے ۔ اس کے دو معنی ہیں : "آدم گری" کے مقابلہ میں

اس کے معنی ہیں "آئینہ گری" یعنی ادنیٰ درجہ کی فتوحات یا مادی کامیابی۔ اسکندری کی نسبت سے اس لفظ سے مراد ہے وہ آئینہ جو ارسطو نے سکندر رومی کے لئے بنایا تھا اور اس کو سکندریہ کے ایک بلند مینار کی چوٹی پر نصب کیا تھا کہ دشمنوں کے جہازوں کو دور سے آتا ہوا دیکھا جا سکے۔ اس شعر میں اقبال یہ نکتہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ میری "آدم گری" یعنی میری شانِ فقر "اسکندری" یعنی "آئینہ سازی" سے برتر ہے۔

"اسکندری" بھی اقبال کے کلام میں، نام سے منسوب ۱۵ اصطلاحوں میں ایک اصطلاح ہے جسے انھوں نے سکندر اعظم کے نام سے ملوکیت کے معنی میں وضع کی ہے۔ اس سے کلام میں کل دو ہی اشعار ہیں۔ دوسرا شعر "بانگ درا" کی نظم "خضر راہ" کی ذیلی نظم "شاعر" میں ہے۔

اقبال کے کلام میں "خارا گدازی" بھی ایک اصطلاح ہے جس سے صرف ایک ہی شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۵۲ کا یہ ہے ؎

آزر کا پیشہ خارا تراشی
کارِ خلیلاںؑ خارا گدازی

اقبال نے "خلیلاں" کی اصطلاح حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ وسلم کے لفظ "خلیل" سے وضع کی ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے سلسلہ میں سورۃ النساء ۴ کی آیت ۱۲۵ میں وارد ہوئی ہے اس شعر میں "خلیلاںؑ" سے مراد مسلمان ہے۔ اور اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ بُت پرستوں (آزر) کا کام تو ہمیشہ سے یہی ہے کہ وہ بُت تراشتے رہیں تاکہ بُت پرستی عام ہو جائے۔ مگر مسلمان کو لازم ہے کہ وہ اس بُت پرستی کا خاتمہ کرے۔

شاہینِ کافوری : اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۳۸ کا ہے ؎

فقیرانِ حرم کے ہاتھ اقبال آگیا کیونکر
میسّر میر و سلطاں کو نہیں شاہینِ کافوری

"شاہینِ کافوری" شاہیں کی ایک غیر معروف نوع ہے جو سفید رنگ کی ہوتی ہے لیکن سرخ گندھک کی طرح نایاب ہے۔ اس شعر میں اقبال اپنے کو "شاہین کافوری" کہتے ہیں جو مرتبہ

بادشاہوں کو بھی نصیب نہیں۔ پہلے مصرعہ میں تجاہلِ عارفانہ کا رنگ ہے جس سے مراد یہ ہے کہ چونکہ میرے دل میں اللہ اور اُس کے رسولؐ کی محبت جاگزیں ہے اس لئے میں نے فقرانِ حرم یعنی اللہ والوں کی غلامی قبول کرلی ہے حالانکہ میں اس قدر خود دار ہوں کہ بادشاہوں تک کو خاطر میں نہیں لاتا۔

مرغ وماہی : اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل تین اشعار ہیں جو علی الترتیب "بالِ جبریل کی غزلیات ۲۲، ۳۰ اور ایک رباعی کے ہیں :۔

تو ھما کا ہے شکاری ابھی ابتدا ہے تیری	نہیں مصلحت سے خالی یہ جہانِ مرغ وماہی

ہر شے مسافر ہر چیز راہی	کیا چاند تارے، کیا مرغ وماہی

تری دنیا جہانِ مرغ وماہی
مری دنیا فغانِ صبحگاہی
تری دنیا میں مَیں محکوم ومجبور
مری دنیا میں تیری پادشاہی

پہلے شعر میں "جہانِ مرغ وماہی" سے مراد یہ کائنات ہے جس کی قوتوں کو مسخر کرنے کی تلقین اقبال نے مسلمانوں کو کی ہے۔ "ھما کا ہے شکاری" سے مراد بلند نصب العین ہے اور اس بلند نصب العین کا حصول صرف تسخیرِ کائنات ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔ تب ہی مسلمان دنیا میں نیابتِ الٰہیہ کے مقام پر فائز ہو سکتے ہیں۔

دوسرے شعر میں "مرغ وماہی" سے مراد حیواناتِ ارضی ہیں۔ اس شعر میں اقبال نے یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ دنیا میں ہر چیز متحرک ہے خواہ وہ اجرامِ فلکی ہوں یا حیواناتِ ارضی۔ حرکت سے انقلاب اور تغیر رونما ہوتا ہے۔ اقبال سکون پرستی کے سخت مخالف تھے۔ اسی نکتہ کو انہوں نے "بانگ درا" کی نظم "ستارہ" میں یوں پیش کیا ہے ؎

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

رباعی میں "جہانِ مرغ و ماہی" سے مراد یہ گوناگوں عالم ہے جس میں مختلف النوع اشیاء پائی جاتی ہیں۔ اس رباعی میں اقبال نے خدا اور انسان کا موازنہ بہت دلکش انداز میں پیش کیا ہے۔ "تری دنیا" اور "مری دنیا" نے حد درجہ دلکشی پیدا کی ہے۔ اس میں اقبال نے محض رمز و ایما کی مدد سے جبر و اختیار کے مسئلہ کی صراحت بڑی خوبصورتی سے کی ہے۔

تیغ، تیغِ جگر دار، تیغ بازی، تیغِ اصیل، تیغِ بے نیام :

"تیغ" کی اصطلاح سے "ضربِ کلیم" کی نظم "لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ" کا درجِ ذیل شعر ہے جس میں اقبال کے تمثیلی پیرایۂ بیان کی داد دیجئے ؎

خودی کا سرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لا الٰہ الا اللہ

اس شعر میں اقبال نے خودی کو تیغ سے اور اس کے فساں کو کلمۂ طیبہ سے مماثلت دی ہے۔ اقبال یہاں یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ خودی کی ترقی اور ارتقائے کامل صرف توحید پر عامل ہونے سے بروئے کار آسکتی ہیں۔ خودی کو تیغ سے تشبیہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب تک تلوار میں دھار نہ ہو، تلوار بیکار ہے اس لئے توحید خودی کے لئے بمنزلۂ فساں ہے۔ اور جب مسلمان حقیقی معنی موحد بن جاتا ہے تو اس کی خودی مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی نکتہ پر "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ اور مثنوی "ساقی نامہ" کے چھٹے بند کے علی الترتیب یہ اشعار بھی ہیں :-

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغِ خودی — ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ
یہ موجِ نفس کیا ہے ؟ تلوار ہے — خودی کیا ہے ؟ تلوار کی دھار ہے

"تیغ جگر دار" سے "بالِ جبریل" کی غزل ۸ "اوّل" کا یہ شعر ہے جس میں اقبال نے عشقِ الٰہی بتوسطِ رسول اللہ علیہ وسلم (دیکھیں سورۃ آلِ عمران ۳۔ آیت ۳۱ اور ۳۲) کو تیغِ جگر دار سے مماثلت دی ہے ؎

عشق کی تیغِ جگردار اڑا لی کس نے؟
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

اس شعر میں اقبال بظاہر خدا سے مخاطب ہیں مگر وہ بلاواسطہ یہ نکتہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں علما، تحصیلِ علم تو کرتے ہیں مگر اُس علم کو عشق سے مملو نہیں کرتے کیونکہ خدا کی معرفت کا ذریعہ اور جہاد فی سبیل اللہ کا محرّک علم نہیں بلکہ عشق ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اہلِ علم کے ہاتھ میں محض خالی نیام رہ گیا ہے۔ اسی نکتہ کی وضاحت اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "علم و عشق" کے ان بندوں میں کی ہے :-

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن
بندۂ تخمین و ظن! کرمِ کتابی نہ بن
عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب
عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقامِ صفات، عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب

اور اس نظم کے آخری بند کا آخری مصرعہ ہے ؎

علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے اُمّ الکتاب

" تیغ بازی " ۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۱۲ (اوّل) کا یہ شعر ہے ؎

نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا
یہ سپہ کی تیغ بازی، وہ نگہ کی تیغ بازی

اس شعر میں اقبال یہ نکتہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ فقر اور سلطنت میں اگر فرق ہے تو صرف اتنا ہے کہ حکمرانی سلطان اور فقیر دونوں کرتے ہیں مگر سلطان فوج و لشکر سے کرتا ہے اور فقیر اپنی نگاہ کی مدد سے۔ یعنی لوگوں کو مغلوب کرنے کے لئے تیغ بازی دونوں کرتے ہیں مگر سلطان عسکری طاقت سے لوگوں کے جسم پر حکومت کرتا ہے اور فقیر اپنی نگاہ کی تیغ بازی سے لوگوں کے دلوں پر حکمرانی کرتا ہے ۔

فقر اور سلطنت کے اس فرق پر "بالِ جبریل" کی نظم "محبت" کا یہ شعر بھی ہے جس پر روشنی اسی مضمون کی اصطلاح " آئینہ سازی " کے تحت ڈالی جا چکی ہے ؎

مرا فقر بہتر ہے اسکندری سے
یہ آدم گری ہے، وہ آئینہ سازی

نوٹ: "نگاہ" کی اصطلاح پر اسی کتاب میں مضمون: "اقبال کے کلام میں "نگاہ کی اصطلاح" شامل ہے۔

"تیغِ اصیل" کی اصطلاح سے "بالِ جبریل" کی غزل ۴۲ کا یہ شعر ہے ؎

نظر نہیں تو مرے حلقۂ سخن میں نہ بیٹھ
کہ نکتہ ہائے خودی ہیں مثالِ تیغ اصیل

"تیغِ اصیل" اُس تلوار کو کہتے ہیں جس کی دھار میں کاٹتے وقت اور زیادہ تیزی پیدا ہوجاتی ہے۔ اس شعر میں اقبال اپنے مخاطب کو کہتے ہیں کہ اگر تجھ میں فلسفۂ خودی کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں تو میرے کلام کا مطالعہ مت کر کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ نفع کے بجائے تجھے نقصان ہوجائے۔ اقبال کی مراد یہ ہے کہ اُن کے کلام کو سمجھنے کے لئے "نظر چاہئے"۔ اقبال کے یہاں "نظر" اور "خبر" دو اصطلاحیں ہیں اور اس شعر میں بھی انہوں نے "نظر" کو بطور اصطلاح استعمال کیا ہے جو ایک دوسرے کی ضد ہیں اور "نظر" کا سرمایہ یقین ہے جو صرف عشق کی بدولت حاصل ہوتا ہے اور جس کا سرچشمہ دل ہے۔ ان دونوں کے فرق پر "ارمغان حجاز" کی ایک رُباعی کا یہ شعر دیکھئے ؎

خبر، عقل و خرد کی ناتوانی
نظر، دل کی حیات جاودانی

"تیغِ بے نیام" کی اصطلاح سے درج ذیل دو اشعار علی الترتیب "بالِ جبریل" کی غزل ۳۵ اور "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" کے ہیں:-

ذرا تقدیر کی گہرائیوں میں ڈوب جا تو بھی ۔۔۔ کہ اس جنگاہ سے میں بن کے تیغ بے نیام آیا
ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا ۔۔۔ کُند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغ بے نیام

پہلے شعر میں تقدیر کی گہرائیوں" سے خودی کی مخفی صلاحتیں یا بلندترین روحانی مقامات مراد ہیں۔ اقبال کے یہاں خودی کی تربیت بھی ایک جہاد ہے جسے اصطلاح میں جہاد بالنفس کہتے ہیں۔

دوسرے شعر پر دیکھیں اسی کتاب کا مضمون: "اقبال کے کلام میں ابلیس کا کردار"

خواجگی، خواجہ، خواجہ پرستی:

اقبال نے اگر اپنے سارے کلام میں سرمایہ دارانہ نظام کے تحت دنیا کو غلام بنانے کے

سامراجیوں کے طریقۂ کار کی مذمت کی ہے تو ساتھ ساتھ اُنہوں نے اہلِ سجادہ اور اہلِ سیاست کے ذریعے لوگوں کو غلام بنانے کے طریقۂ کار کو بھی اپنے ہدف کا نشانہ بنایا ہے کیونکہ ان سب کا مقصد حکمرانی ہے۔ اقبال نے غلام بنانے کے ان دونوں طریقۂ کار ہی کے لئے "خواجگی" کی اصطلاح وضع کی ہے۔

سامراجیوں کی "خواجگی" کے طریقۂ کار کے متعلق "بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ" کی ذیلی نظم "سرمایہ و محنت" کے اس شعر میں کہتے ہیں ؎

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
"خواجگی" نے خوب چُن چُن کر بنائے مُسکرات

نوٹ: اس شعر پر دیکھیں اسی کتاب کا مضمون: "بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ" ـ (ایک مطالعہ)" کی ذیلی نظم "سرمایہ و محنت"

اقبال کے نزدیک غلام بنانے کے یہ طور طریقے آج بھی وہی ہیں گرچہ اس کی ظاہری شکل بدل گئی ہے مگر انسان کی خو نہیں بدلی۔ اور اب یا تو اہلِ سجادہ یعنی مذہبی پیشوا اور اہلِ سیاست یعنی اربابِ حکومت دونوں نے یہی طریقۂ کار بنایا ہے۔ حالانکہ نہ تو اوّل الذکر کی پیری کو اس میں خاص دخل ہے اور نہ موخر الذکر کا ان کی میری (حکومت) کو۔ اقبال نے ان دونوں کے اصول طریقوں کی مذمت "ضربِ کلیم" کی درجِ ذیل نظم "خواجگی" میں اس طرح کی ہے :-

دورِ حاضر ہے حقیقت میں وہی عہدِ قدیم
اہلِ سجادہ ہیں یا اہلِ سیاست ہیں امام
اس میں پیری کی کرامت ہے نہ میری کا ہے زور
سینکڑوں صدیوں سے خوگر ہیں غلامی کے عوام
خواجگی میں کوئی مشکل نہیں رہتی باقی
پختہ ہو جاتے ہیں جب خوئے غلامی میں غلام

"خواجگی" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں "بالِ جبریل" کی غزل ۲۵ اور "ارمغانِ حجاز" کی نظم "مُلّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے دوسرے بند کے یہ اشعار بھی ہیں :-

فلک نے ان کو عطا کی ہے خواجگی کی جنہیں
خبر نہیں روشِ بندہ پروری کیا ہے
موت ہے اک سخت تر جس کا غلامی ہے نام
مکر و فنِ خواجگی کاش سمجھتا غلام

اقبال نے انہی معنوں میں "خواجگی" کے علاوہ "خواجہ" اور "خواجہ پرستی" کی اصطلاحیں بھی وضع کی ہیں جن سے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر "بانگ درا" کی نظم "قربِ سلطاں" کا ہے ؎

جہاں میں خواجہ پرستی ہے بندگی کا کمال
رضائے خواجہ طلب کن قبائے رنگیں پوش

یک رنگی :

"یک رنگی" سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ جب مقصد متعین ہو جائے تو پھر اسی کے علاوہ اور خیال دل میں نہ آنے پائے۔ اس سے کلام میں ایک ہی درجِ ذیل شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۴۷ کا ہے ؎

یوں ہاتھ نہیں آتا وہ گوہرِ یک دانہ
یک رنگی و آزادی اے ہمتِ مردانہ

"گوہرِ یک دانہ" کے لغوی معنی ہیں وہ موتی جس کے ساتھ کا دوسرا نہ ہو۔ مقصد متعین ہونے پر اقبال اس شعر میں اس کے حصول کے لئے دو شرائط رکھتے ہیں۔ ایک "یک رنگی" اور دوسری آزادی۔ آزادی سے مراد ہے انسان کا اپنے مقصد کے حصول کے لئے ہر ممکن کوشش کرنے میں آزاد ہونا۔ کیونکہ جو شخص پابندِ غیر ہے وہ اس لائق نہیں ہے کہ کوئی مقصد اپنے سامنے رکھ سکے۔ اگر کوئی شخص غلام ہے تو اسے سب سے پہلے آزادی حاصل کرنی چاہئے۔ اس کے بعد مقصدِ حیات متعین کرنا مناسب ہے۔

مگر ان دونوں کے لئے "ہمتِ مردانہ" کی شرط اوّلیں ہے۔ یعنی انسان کا مقصدِ حیات کوشش کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا اور کوشش ہمت پر منحصر ہے۔ جس شخص میں ہمت نہیں وہ کوشش نہیں کر سکتا۔

بیرنگ : اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درجِ ذیل شعر

گھویا گیا جو مطلبِ ہفتاد و دو ملت میں
سمجھے گا نہ تو جب تک بیرنگ نہ ہو ادراک

ہفتاد کے معنی ستر کے ہیں جو ہفت سے ہے۔ ہفت کے معنی سات ہیں۔ اس سے لفظ ہفتہ ہے یعنی سات دن۔ "ہفتاد و دو" کے معنی ہوئے ستر اور دو بہتر۔

اقبال اس شعر میں مسلمانوں پر تُف کرتے ہیں کہ تو نے بہتر فرقے قائم کرکے ملت کے تصور ہی کو گم کر دیا ہے۔ اس لئے تجھے اگر کوئی رنگ پکڑنا ہے تو "بیرنگی" کا رنگ پکڑ۔ یعنی خدا کا رنگ جس کے متعلق خود خدائے تعالےٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرکے فرمایا کہ لوگوں سے کہو کہ :۔

"اللہ کا رنگ اختیار کرو (صِبْغَةَ اللّٰهِ) اُس کے رنگ سے اچھا اور کس کا رنگ ہوگا؟ اور ہم اسی کی بندگی کرنے والے ہیں"۔ (سورۃ البقرہ ۲۔آیت ۱۳۸)

مسلمانوں پر یہ تُف اقبال نے بہت پہلے بھی "بانگِ درا" کی غزلیات حصہ اوّل میں اپنی طالب علمی کے زمانہ میں مسلمانوں پر کی تھی کہ ؎

آنکھ مل جاتی ہے ہفتاد و دو ملت سے تری
ایک پیمانہ ترا سارے زمانے کے لئے

اقبال بہت کم عمری سے ہی مسلمانوں کو بہتر فرقہ بنا لینے پر اس لئے لعنت ملامت کرتے رہے چونکہ ان کے یہ دونوں اشعار براہِ راست ماخوذ ہیں درجِ ذیل حدیث سے جس کی طرف وہ مسلمانوں کا دھیان مبذول کرانا چاہتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ نے کہ :۔

میری اُمت میں ضرور ایسا زمانہ گزرے گا جیسا کہ بنی اسرائیل پر گزرا۔ جس طرح جوتے کا ایک تلہ دوسرے تلے کے مطابق ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ بنی اسرائیل میں سے اگر کسی نے اپنی ماں کے ساتھ کھلم کھلا زنا کیا ہوگا تو میری امت میں بھی ایسا شخص ہوگا جو اس کام کو کرے گا اور بیشک بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں منقسم ہوئے اور میری اُمت بھی بہتر فرقوں میں منقسم ہوگی۔ بجز ایک فرقے کے سب جہنم میں جائیں گے"

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے پوچھا: "یارسول اللہ علیہ السلام، جنّت میں جانے والا کون سا فرقہ ہوگا؟" آپؐ نے فرمایا:-

"جو اُس راستہ پر چلا جس پر میں اور میرے صحابہؓ ہیں"۔

(حیاۃ الصحابہؓ - جلد اوّل)

زجاج، زجاج گر:

"زجاج" کی اصطلاح اقبال نے سنگِ خارہ کے مقابل اور اس کے تضاد میں استعمال کی ہے۔ زجاج کے معنی شیشہ اور خارہ کے معنی پتھر کے ہیں۔ مسلمانوں کی بے حسی اور بے عملی کو اقبال نے زجاج سے مماثلت دی ہے۔ انہی معنوں میں اس اصطلاح سے چند اشعار درجِ ذیل ہیں:-

کیوں مسلماں نہ خجل ہو تیری سنگینی سے
کہ غلامی سے ہوا مثلِ زجاج اس کا وجود

(ضربِ کلیم - "مسجدِ قوت الاسلام")

کہا پہاڑ کی ندی نے سنگ ریزے سے — فتادگی و سرافگندگی تری معراج
ترا یہ حال کہ پامال و دردمند ہے تو — مری یہ شان کہ دریا بھی ہے مرا محتاج
جہاں میں تو کسی دیوار سے نہ ٹکرایا
کسے خبر کہ تو ہے سنگِ خارہ یا کہ زجاج

(ضربِ کلیم - "امتحان")

یہاں "سنگ ریزے سے مراد مسلمان قوم ہے۔

اقبال نے "زجاج" کی اصطلاح سے کمزور قوموں کو بھی مماثلت دی ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "مسولینی" میں اقبال نے مسولینی کی زبان پر درجِ ذیل اشعار رکھا ہے جو اپنے مشرقی و مغربی حریفوں سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:-

میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو بُرا لگتا ہے کیوں
ہیں سبھی تہذیب کے اوزار! تو چھلنی میں چھاج
میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج

یہ عجائب شعبدے کس کی ملوکیت کے ہیں
راجدھانی ہے، مگر باقی نہ راجہ ہے، نہ راج

سولینی ۱۹۲۳ء میں اٹلی کا ڈکٹیٹر بن بیٹھا تھا۔ اس نے ۱۹۳۵ء میں ابی سینیا (موجودہ ایتھوپیا) پر جبراً قبضہ کرلیا جو ایک آزاد ملک تھا۔ اس غاصبانہ قبضہ پر مغربی سامراجی جس میں برطانیہ اور فرانس پیش پیش تھے، نے زبردست احتجاج کیا اور اس قبضہ کی مذمت کی۔ اقبال نے مندرجہ بالا اشعار سولینی کی زبان پر رکھ کر در پردہ سامراجیوں کی ملوکیت کو نشانہ بنایا ہے۔ ایتھوپیا پر اٹلی کا غاصبانہ قبضہ دوسری جنگِ عظیم (۴۵ - ۱۹۳۹ء) کے دوران ۱۹۴۱ء میں ختم ہوا اور پھر وہاں بادشاہت لوٹ آئی جس کا تختہ ۱۹۷۴ء میں فوجی حکمرانوں نے اُلٹ کر کیمونسٹ حکومت قائم کی۔ اس ملک کی آبادی قریب ساڑھے تین کروڑ ہے۔ جس میں مسلمانوں کی آبادی کا تناسب چالیس فیصدی ہے۔

اقبال کو یہ احساس تھا کہ اب جب سولینی کو ملوکیت کی چاٹ لگ گئی ہے تو یہ چاٹ کسی دن عالمی جنگ کی خبر دیتی ہے۔ اس لئے انہوں نے "ضربِ کلیم" کی نظم "ابی سینیا" (۱۸ اگست ۱۹۳۵ء کو لکھی گئی) میں کہا کہ: "ہر گرگ کو ہے برّہ معصوم کی تلاش" اس نظم میں انہوں نے پیشین گوئی کہ:-

یورپ کے کرگسوں کو نہیں ہے ابھی خبر
ہے کتنی زہرناک ابی سینیا کی لاش
ہونے کو ہے یہ مردۂ دیرینہ قاش قاش

اقبال کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی اور سولینی نے ۱۹۳۹ء میں البانیہ پر قبضہ کرلیا جہاں مسلمانوں کی حکومت تھی اور اس کے بعد تو دوسری عالمی جنگ میں پورا شمالی افریقہ اس کی بازی گاہ تھی۔ البانیہ وسطی یورپ کا ایک ملک ہے جس کی آبادی قریب چالیس لاکھ ہے جس میں ستر فیصدی مسلمان اور تیس فیصدی عیسائی ہیں۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران ہی ۱۹۴۴ء میں "اتحادیوں" نے اٹلی پر قبضہ کرلیا اور اطالوی جانبازوں نے اپریل ۱۹۴۵ء میں سولینی کو پھانسی دے دی۔

سولینی سے اقبال کی ذاتی ملاقات تھی۔ وہ اس طرح کہ جب حکومتِ برطانیہ کی طرف سے لندن میں، ہندوستان کو خود مختاری کی طرف لے چلنے کے لئے مقتدر ہندوستانی رہنماؤں کی گول میز کانفرنس بلائی گئی تو اقبال تیسری اور آخری گول میز کانفرنس میں نومبر ۱۹۳۲ء میں شرکت

کے بعد واپسی میں ہسپانیہ ہوتے ہوئے اٹلی آئے۔ وہاں ڈاکٹر سکاریہ، جو ہندوستان میں اطالوی سفیر رہ چکے تھے اور علامہ کے بے حد معتقد تھے، نے متعدد تقریبات کا اہتمام کیا۔ علاوہ بریں جب اقبال روم میں مقیم تھے تو مسولینی نے خصوصی طور پر اپنے ایک علے کو آپ کے پاس بھیج کر ملنے کی دعوت دی۔ چنانچہ علامہ تشریف لے گئے۔ دورانِ گفتگو مسولینی نے علامہ سے پوچھا کہ میری فاشسٹ تحریک کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟ تو علامہ نے جواب دیا:

"آپ نے ڈسپلن کے اُس اصول کو ضرور اپنایا ہے جسے اسلام انسانی نظام کے لئے بہت ضروری سمجھتا ہے لیکن اگر آپ اسلام کے نظریۂ حیات کو پوری طرح اپنا لیں تو آپ کو دنیا و عقبیٰ میں سرخروئی حاصل ہوگی"

اقبال نے حکومت برطانیہ کی طرف سے بلائی گئی ۸ ستمبر ۱۹۳۱ء سے یکم دسمبر ۱۹۳۱ء تک لندن میں منعقدہ گول میز کانفرنس میں بھی شرکت کی تھی۔ وہاں سے واپس آنے پر انہوں نے فروری ۱۹۳۲ء میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کے عام اجلاس کی صدارت کی۔ آپ نے اپنی صدارتی تقریر میں جہاں ہندی مسلمانوں کے سامنے درپیش بہت سے مسائل پر اپنے خیالات واضح کئے وہاں مسولینی کا بھی ذکر لا کر فرمایا:۔

"مسولینی کا اصول یہ تھا کہ جس شخص کے پاس فولاد ہے، اُس کے پاس روٹی ہے لیکن میں اس میں ترمیم کر کے کہتا ہوں کہ جو شخص خود فولاد ہے، اس کے پاس سب کچھ ہے۔ سخت بن جاؤ اور سخت محنت کرو۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی کا یہی ایک راز ہے۔ ہمارا نصب العین بالکل متعین اور واضح ہے۔ شعلۂ حیات دوسروں سے مستعار نہیں لیا جا سکتا۔ وہ صرف اپنی روح کے آتش کدہ میں روشن کیا جاتا ہے۔

مسولینی پر اقبال نے دو خصوصی نظمیں لکھیں۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "مسولینی" کے چند اشعار اس مضمون کے شروع میں آچکے ہیں۔ دوسری نظم "مسولینی" ہی نام کی بالِ جبریل میں ہے جس کے درج ذیل اشعار حاصلِ مطالعہ ہیں:۔

ندرتِ فکر و عمل کیا شئے ہے؟ ذوقِ انقلاب
ندرتِ فکر و عمل کیا شئے ہے؟ ملت کا شباب

ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی
ندرتِ فکر و عمل سے سنگِ خارہ لعلِ ناب

اقبال نے "زجاج" سے ایک اور اصطلاح "زجاج گر" وضع کی۔ جس سے صرف ایک ہی شعر "ضربِ کلیم" کی نظم "جنون" کا یہ ہے ۔

زجاج گر کی دکاں شاعری و ملائی
ستم ہے خوار پھرے دشت و در میں دیوانہ

"شاعری" اور "ملائی" کو اقبال "زجاج گر کی دوکان" اس لئے کہتے ہیں چونکہ جہاں تک فنونِ لطیفہ کا سوال ہے اُنہوں نے "ضربِ کلیم" کی نظم "فنونِ لطیفہ" میں اپنا نظریہ واضح کر دیا کہ :-

مقصودِ ہنر سوزِ حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

اقبال کے نزدیک سچی شاعری وہ ہے جس سے انسان کے اندر پاکیزہ جذبات پیدا ہوں۔ اور پاکیزہ جذبات وہی شاعر پیش کر سکتا ہے جس کا دل محبتِ الٰہی سے لبریز ہو۔ چنانچہ "بالِ جبریل" کی غزل ۸ (اول) میں کہتے ہیں یہ

سینہ روشن ہو تو ہے سوزِ سخن عینِ حیات
ہو نہ روشن، تو سخن مرگِ دوام اے ساقی

اور جہاں تک "ملائی" کا سوال ہے اقبال اس شیوہ سے اس لئے بیزار تھے۔ چونکہ

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال
مُلّا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار (ضربِ کلیم۔ "مستیٔ کردار")

نوٹ :- "زجاج" اور "زجاج گر" کی اصطلاحیں "البلاغ"۔ بمبئی میں نومبر ۱۹۹۴ء میں "کسے خبر کہ تو سنگِ خارہ ہے یا کہ زجاج" کے عنوان سے شائع ہوئی ہے۔

آ، اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں

اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "نیا شوالہ"، لاہور کے مقامی کالج میں اپنی طالب علمی کے زمانہ میں (یعنی ۱۹۰۵ء کے قبل) لکھی تھی۔ گرچہ ان کی بیرونِ ملک طالب علمی کا زمانہ ۱۹۰۸ء تک رہا۔ جس وقت یہ نظم لکھی گئی اُس وقت نہ تو فرقہ وارانہ فسادات ہوا کرتے تھے اور نہ ہندو، مسلمان، سکھ یا عیسائی میں آپس میں کوئی منافرت تھی۔ اُس وقت نہ ہندوؤں کی کوئی سیاسی جماعت تھی اور نہ مسلمانوں کی۔ نہ سکھوں کی نہ عیسائیوں کی۔ مگر اقبال، روایتی شاعر نہیں، الہامی شاعر تھے۔ انھیں اس کا احساس تھا کہ مذہب کا جنون، وقت کے گزرنے کے ساتھ ہندوستان کی دیرینہ عظمت کی بنیادوں کو صرف ہلا کر ہی نہیں رکھ دے گا، بلکہ اسے، مذہب کے نام پر، تخریب کاری کا شکار بنا کر پاش پاش بھی کرسکتا ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے نظم "نیا شوالہ" میں برہمن اور واعظ دونوں کو آڑے ہاتھوں لیا اور دونوں کی بنیاد پرستی کو مطعون کرتے ہوئے اس کے پہلے بند میں تو یہ کہا:۔

سچ کہہ دوں اے برہمن! گر تو برا نہ مانے — تیرے صنم کدوں کے بُت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا — جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا — واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجکو ہر ذرّہ دیوتا ہے

اور پھر اس نظم کے آخری اور دوسرے بند میں وہی کچھ کہا جو آج ملک و قوم کے ہر سنجیدہ فکر رکھنے والوں کی زبان پر ہے۔ کہتے ہیں:۔

آ، غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں — بچھڑوں کو پھر ملا دیں، نقشِ دوئی مٹا دیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدّت سے دل کی بستی — آ، اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں
دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ — دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملا دیں

ہر صبح اُٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے سارے پجاریوں کو مئے پیت کی پلادیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

اُسی زمانہ میں (یعنی ۱۹۰۵ء کے قبل) "بانگِ درا" میں اقبال کی ایک اور طویل نظم "تصویرِ درد" ہے جہاں اقبال درد کی مکمل تصویر بنے ملک و قوم کی غلامی اور زبوں حالی پر گریہ کناں ہو کر محبت کے نغمے گاتے ہیں۔ وہ بالکل اُنہی الفاظ میں، جن میں آج نوّے برس بعد اخوت، محبت اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کا درس دیا جا رہا ہے۔ قوم و ملک سے اس نظم میں یوں مخاطب ہیں :-

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں! مجھ کو کہ عبرت خیز ہے ترا افسانہ سب فسانوں میں
دیا رونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا لکھا کلکِ ازل نے مجھ کو تیرے نوحہ خوانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں
سُن اے غافل صدا میری! یہ ایسی چیز ہے جس کو وظیفہ جان کر پڑھتے ہیں طائر بوستانوں میں
وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے، ہونے والا ہے دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہو گی داستانوں میں

قدرت کی اس ستم ظریفی کو کیا کہئے کہ اقبال نے یہ نظم "تصویرِ درد" غلامی کے دور میں لکھی تھی مگر آج آزادی کے پینتالیس سال بعد بھی اس کا ہر مصرعہ اس آزادی کو بچانے کے لئے تحریر و تقریر میں لایا جا رہا ہے۔ اس نظم کے ایک اور بند میں کہتے ہیں :-

کیا رفعت کی لذت سے نہ دل کو آشنا تو نے گذاری عمر پستی میں مثالِ نقشِ پا تو نے
رہا دل بستۂ محفل، مگر اپنی نگاہوں کو کیا بیرونِ محفل سے نہ حیرت آشنا تو نے
تعصب چھوڑ ناداں! دہر کے آئینہ خانے میں یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے بُرا تو نے
سراپا نالۂ بیدادِ سوزِ زندگی ہو جا سپند آسا گرہ میں باندھ رکھی ہے صدا تو نے
صفائے دل کو کیا آرائشِ رنگِ تعلق سے کفِ آئینہ پر باندھی ہے او ناداں! حنا تو نے

زمیں کیا آسماں بھی تیری کج بینی پہ روتا ہے — غضب ہے سطرِ قرآں کو چلیپا کر دیا تو نے
زباں سے گر کیا توحید کا دعویٰ تو کیا حاصل — بنایا ہے بُتِ پندار کو اپنا خدا تو نے
ہوس بالائے منبر ہے تجھے رنگیں بیانی کی
نصیحت بھی تری صورت ہے اک افسانہ خوانی کی

اب اس نظم کے آگے کے بندوں کے چند اشعار ملاحظہ کیجئے :-

شجر ہے فرقہ آرائی تعصب ہے ثمر اس کا — یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو
محبت کے شرر سے دل سراپا نور ہوتا ہے — ذرا سے بیج سے پیدا ریاضِ طور ہوتا ہے
جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں — غلامی ہے اسیرِ امتیازِ ما و تو رہنا
نہ رہ اپنوں سے بے پروا اسی میں خیر ہے تیری — اگر منظور ہے دنیا میں او بیگانہ خو رہنا
شرابِ روح پرور ہے محبت نوعِ انساں کی — سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام و سبو رہنا
محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے

اب اس نظم کا آخری بند سُنئے :-

بیابانِ محبت دشتِ غربت بھی، وطن بھی ہے — یہ ویرانہ قفس بھی، آشیانہ بھی، چمن بھی ہے
محبت ہی وہ منزل ہے کہ منزل بھی ہے صحرا بھی — جرس بھی، کارواں بھی، راہبر بھی، راہزن بھی ہے
مرض کہتے ہیں سب اس کو، یہ ہے لیکن مرض ایسا — چھپا جس میں علاجِ گردشِ چرخِ کہن بھی ہے
جلانا دل کا ہے گویا سراپا نور ہو جانا — یہ پروانہ جو سوزاں ہو تو شمعِ انجمن بھی ہے
وہی اک حسن ہے، لیکن نظر آتا ہے ہر شے میں — یہ شیریں بھی ہے گویا، بیستوں بھی، کوہکن بھی ہے
اُجاڑا ہے تمیزِ ملت و آئیں نے قوموں کو — مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے
سکوت آموز طولِ داستانِ درد ہے، ورنہ — زباں بھی ہے ہمارے منہ میں اور تابِ سخن بھی ہے
"نمیگردید کوتہ رشتۂ معنی رہا کردم
حکایت بود بے پایاں، بخاموشی ادا کردم"

آج اگر متذکرہ بالا سارے اشعار کے ساتھ شاعر کا نام اور ان کے کہے جانے کا سال نہ بتایا

جائے تو ایسا معلوم ہوگا کہ آج پھیلایا جانے والا مذہبی جنون اور اس کے نتیجے کے طور پر رونما ہونے والے فرقہ وارانہ فسادات اور منافرت کے پس منظر میں کسی آج کے شاعر نے سارے اشعار کہے ہیں کیونکہ، جیسا میں نے کہا، یہ سارے اشعار ہر محب وطن کی تحریر و تقریر میں دہرائے جا رہے ہیں جو نوے سال پہلے غیر ارادی طور پر کہے گئے تھے۔ یہ ہے فرق ایک الہامی شاعر اور ایک روایتی شاعر میں۔

اس مضمون کا موضوع نہ تو ایک منظم اور منصوبہ بند طریقہ پر جو ایودھیا میں ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو بابری مسجد کا انہدام ہے اور نہ اس کے بعد بمبئی اور سورت میں رونگٹے کھڑے کر دینے والے فرقہ وارانہ فسادات۔ البتہ پس منظر ضرور ہے۔ میں، موجودہ صورتِ حال اور ملک کے سیاسی گٹھ جوڑ کے پیشِ نظر بابری مسجد کے انہدام کو نہ تو کوئی سانحہ سمجھتا ہوں اور نہ المیہ۔ اس کی اہمیت اگر ہے تو صرف اس قدر کہ شہروں میں رہنے والے پیٹ بھرے لوگوں نے، خواہ وہ دنیا کے کسی بھی پیشہ میں لگے ہوں، مقدس مقامات کو مسمار کئے جانے کی چند سال قبل قائم کردہ روایت کو دو قدم اور آگے بڑھایا ہے اور بس۔ تو چھوڑیے ان "سوفاسٹ کلچر" والوں کو اور آئیے شہر کے باہر بسنے والے بیاسی فیصدی آبادی پر جو آج بھی رام اور رحیم کی چالبازیوں سے کوئی سروکار نہیں رکھتی۔ ان کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کے لئے، اقبال کے الفاظ میں، ایک "نیا شوالہ" بنائیں جس کا وقت متقاضی ہے۔ تاکہ وہ اور اُن کی آنے والی نسل صرف مسجدوں، مندروں، گرودواروں اور گرجا گھروں کو مسمار ہونے ہی سے بچائیں بلکہ ملک کو تباہی و بربادی میں بچانے میں اس "سوفاسٹ کلچر" والے شہریوں کا سدِباب بھی کر سکیں۔

اس ملک کے دانشور، سیاست داں، ادیب اور سنجیدہ ذہن رکھنے والوں کی اگر زبان دل کی رفیق ہے تو میری ناچیز رائے ہے کہ اجودھیا میں مسجد کہاں بنے اور مندر کہاں بنے اور بنے یا نہ بنے اسے چھوڑیں اُن لوگوں پر جو یہ کھیل کھیل رہے ہیں۔ اس سے ہٹ کر یہ "نیا شوالہ" اجودھیا سے چار پانچ کیلومیٹر دور فیض آباد کے راستہ پر بنایا جائے جس کا نام "سدبھاونا کمپلکس" رکھا جائے اور وہاں "سدبھاونا دوار" ہو۔ اس کمپلکس میں ایک ایک مندر، مسجد، گرودوارہ اور گرجا گھر ہو جس پر الگ الگ یہ کتبے لکھے ہوں:-

(۱) مندر

مندر پر سامنے کی دیوار پر ایک طرف "بانگِ درا" کی درجِ ذیل نظم "رام" کا کتبہ دیوناگری رسم الخط میں لگایا جائے :-

رام

لبریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند
سب فلسفی ہیں خطۂ مغرب کے رامِ ہند

یہ ہندیوں کے فکرِ فلک رس کا ہے اثر
رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بامِ ہند

اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت
مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نامِ ہند

ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند

اعجاز اس چراغِ ہدایت کا ہے یہی
روشن تراز سحر ہے زمانے میں شامِ ہند

تلوار کا دھنی تھا، شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں، جوشِ محبت میں فرد تھا

مندر کے سامنے کی دیوار پر ایک طرف تو اقبال کی یہ نظم "رام" کا کتبہ نصب کیا جائے اور دوسری طرف اوپر سوامی ویویکا نند کی آج سے سو سال قبل شکاگو (امریکہ) میں منعقدہ "عالمی دینی پارلیامنٹ" میں کی گئی تقریر کے درجِ ذیل اقتباسات دیوناگری رسم الخط میں نصب کئے جائیں کیونکہ اس تقریر کا صد سالہ جشن دسمبر ۱۹۹۳ء میں وزیر اعظم کی صدارت میں منایا گیا ہے :-

> پاکیزگی، اخلاص، اور انسانی ہمدردی دنیا میں کسی خاص مذہب کا اجارہ نہیں۔ اس مسلّم اصول کے ہوتے ہوئے پھر بھی اگر کوئی شخص یہ خواب دیکھتا ہے کہ دنیا میں صرف اسی کا مذہب زندہ رہ سکے گا اور دوسرے مذاہب ختم کئے جا سکتے ہیں تو میں اپنے دل کی تہہ سے ایسے شخص کے اس اندازِ فکر پر انتہائی اظہارِ افسوس کرتا ہوں اور اس پر یہ حقیقت منکشف کرنا چاہتا ہوں کہ بہت جلد ہر مذہب کے جھنڈے پر، باوجود شدید مخالفت کے، یہ فقرے لکھے ہوں گے کہ :-
>
> "جنگ نہیں، (ایک دوسرے کی) مدد کرو۔ جذب ہونے کی طاقت پیدا کرو نہ کہ (کسی کو) تباہ کرنے کی۔ ہم آہنگی اور امن کی کوشش کرو نہ کہ پھوٹ ڈالنے اور افترا بازی کی"

— سوامی ویویکانند

سوامی ویویکا نند کی اس تقریر کے اقتباس کے نیچے دیوناگری رسم الخط میں مہاتما گاندھی کی اس تحریر کا کتبہ نصب کیا جائے :-

"اگر ہندو یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان میں صرف ہندو رہیں تو وہ خوابوں کی دنیا میں رہتے ہیں۔ ہندوؤں، مسلمانوں، پارسیوں اور عیسائیوں کو جنہوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنایا ہے۔ انہیں ایک ہو کر رہنا ہوگا کیونکہ یہ خود اُن کے حق میں ہے۔ اس کے لئے میرے نزدیک کوئی تجویز نہیں سوا اس کے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں دلی اتحاد ہونا چاہئے۔ ہندو مسلم اتحاد کے لئے یہ ضروری ہے کہ مسلمان وقتی ضرورت یا پالیسی کے تحت نہیں بلکہ اپنے مذہب کا ایک حصہ سمجھ کر دوسروں کے مذاہب کا احترام کریں اور انہیں حق مانیں۔ اسی طرح میں ہندوؤں سے کہوں گا کہ وہ بھی دوسرے مذاہب کے لئے اسی طرح رواداری کا شعار اپنائیں خواہ دوسروں کا مذہب ان کی نظر میں اپنے ہندو مذہب سے متضاد ہی کیوں نہ ہو۔ ہندو مسلم اتحاد کی اصل خوبصورتی اس پر منحصر ہے کہ دونوں اپنے اپنے مذہب کے ماننے میں سچے رہیں۔ ہندو مسلم اتحاد کا مطلب یہ ہے کہ ایک مشترکہ مقصد، ایک مشترکہ منزل اور مشترکہ رنج والم ہو۔ دوسروں کے مذہب کو گالیاں دینا، جھوٹی باتوں پر ناعاقبت اندیشانہ بیانات دینا، معصوم آدمیوں کی جان لینا، مندروں اور مسجدوں کو ناپاک کرنا یہ سب خدا کے انکار کے مترادف ہے۔ میں ہندو اور مسلمان دونوں سے کہتا ہوں کہ وہ اپنے اپنے مذہب کے اصولوں سے ذرہ برابر نہ ہٹیں، مگر انہیں پہلے یہ یقین کر لینا ہوگا کہ یہ مذہب ہے۔

"مذاہب انسانوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کرتے، ان کا منشا ہی ان سب کو ایک کرنا ہے۔ یہ بدقسمتی ہے کہ آج اس کی شکل ایسی مسخ کر دی گئی ہے کہ یہ قتل و غارت گری اور ایک دوسرے کی جان لینے کی ایک زبردست وجہ ہو گئی ہے۔ میں رواداری کے لفظ کو پسند نہیں کرتا۔ اس سے یہ بھی مراد لی جا سکتی ہے کہ یہ اپنے مذہب کے مقابلہ میں دوسرے مذاہب کو حقیر سمجھنے کا ایک بے دلیل

معزوضہ ہے جبکہ ہمسا ہمیں یہ تعلیم دیتا ہے کہ ہم دوسروں کے مذہبی عقیدوں کا بھی ویسا ہی احترام کریں جتنا ہم خود اپنے مذہب کا احترام کرتے ہیں اور اس طرح موخرالذکر کے عدم تکمیل کو قبول کریں"

— مہاتما گاندھی

(۲) مسجد

جہاں تک مسجد پر کتبے لگانے کی بات ہے تو اس کے سامنے کی دیوار پر ایک طرف اُردو رسم الخط میں "ضرب کلیم" کی درجِ ذیل نظم "لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ" کا کتبہ نصب کیا جائے :-

لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ

خودی کا سرِّ نہاں ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ
خودی ہے تیغ ، فساں ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ

یہ دَور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ

کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا
فریبِ سود و زیاں ! لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ

یہ مال و دولتِ دنیا ، یہ رشتہ و پیوند
بتانِ وہم و گماں ! لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زنّاری
نہ ہے زماں ، نہ مکاں ! لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ

یہ نغمہ فصلِ گل و لالہ کا نہیں پابند
بہار ہو کہ خزاں ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ

اگرچہ بُت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکمِ اذاں ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ

مسجد کے سامنے دیوار پر دوسری جانب اُردو رسم الخط میں "بالِ جبریل" کی نظم "ذوق و شوق" کا درجِ ذیل بند بطور نعت کا کتبہ نصب کیا جائے جس میں اقبال نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور نذرانۂ عقیدت پیش کیا ہے :-

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللہ

لَوح بھی تو ، قلم بھی تو ، تیرا وجود الکتاب
گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب

عالمِ آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرّۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب

شوکتِ سنجر و سلیم ، تیرے جلال کی نمود
فقرِ جنیدؒ و بایزیدؒ ، تیرا جمال بے نقاب

شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام　　میرا قیام بھی حجاب ! میرا سجود بھی حجاب
تیری نگاہِ ناز سے دونوں مراد پا گئے　　عقل ، غیاب و جستجو! عشق ، حضور و اضطراب

تیرہ و تار ہے جہاں گردشِ آفتاب سے
طبعِ زمانہ تازہ کر جلوۂ بے حجاب سے

(۳) گرودوارہ

جہاں تک گرودوارہ کا سوال ہے اس کی سامنے کی دیوار پر ایک جانب گرومکھی رسم الخط میں سکھوں کی مقدس کتاب "گرو گرنتھ صاحب" سے گروجی مہاراج کی درجِ ذیل بانیاں کتبہ پر نصب کی جاتیں جن میں گروجی نے پیار، محبّت اور اخوت کے ترانے گائے ہیں:-

(۱)　اول اللہ نور اپایا قدرت دے سب بندے
اک نور تے سب جگ ابجیا کون بھلے کومندے

ترجمہ :- درحقیقت ہم ایک جنس ہیں - ایک ہی نور ہماری روحوں میں موجود ہے لہذا ہمیں پیار و محبّت سے رہنا چاہئے - ہم سب ایک ہیں - ہم سب کا خالق ایک اور اسی کے ہم سب اولاد ہیں - نیز خلقِ خدا کی خدمت کرو - ایثارِ نفس ، اخوت و اتحاد کے ذریعہ دنیا کو امن و آشتی کا گہوارہ بناؤ -

(۲)　ایک پتا ایکس کے ہم بارک تو میرا گور بھائی

ترجمہ : ہم سب کا باپ خدا ہے - اور ہم سب اس کے بچے ہیں -
گرو نانک جی مہاراج فرماتے ہیں :-

" خدا ایک ہے - وہی سچ ہے - ہندو مسلمان میں کوئی بھید نہیں - سبھی انسان برابر ہیں - کوئی چھوٹا نہیں ، کوئی بڑا نہیں - سب سے محبّت کرو - سب کی مدد کرو - اپنا کردار پاک رکھو - دل کو صاف رکھو - ذات کی بنیاد پر کوئی بہتر یا بدتر نہیں -

(۳) شبد :　من کا سوتک لوبھ ہے جیبھ سوتک کوڑ
اکھیں سو تک دیکھنا بر تریا بردھن ردپ

کئی سَوتک کن پے ، اعتباری کھائے
نانک بنا آدمی ، بدھے جم پور جائے

ترجمہ : یعنی دل کا سوتک غرض ہے۔ زبان کا سوتک جھوٹ بولنا ، آنکھ کا سَوتک غیر کی عورت اور اُس کی خوبصورتی کو دیکھنا ہے۔ کان کا سَوتک جھوٹی باتیں سُننا۔ گروجی فرماتے ہیں کہ انسان ان بُری باتوں سے بندھا ہوا جہنم کو جاتا ہے۔

(۴) جات جنم نہ پوچھئے ست گورایہ بتلائے
ساجات ساپات ہے جیسے کرم کمائے

ترجمہ : گوروجی نے بتایا کہ ذات اور جنم کی ضرورت نہیں۔ جیسے تیرے اعمال ہوں گے۔ ایسی تیری ذات پات ہوگی۔

گرودوارہ کے سامنے کی دیوار پر دوسری جانب "بانگِ درا" کی نظم "نانک" کے درج ذیل اشعار کتبے پر نصب کیے جائیں

مردِ کامل

بتکدہ پھر بعدِ مدّت کے مگر روشن ہوا
نورِ ابراہیمؑ سے آزر کا گھر روشن ہوا
پھر اُٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے
ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

(۴) گرجا گھر

تب رہی بات گرجا گھر کی۔ تو میری تجویز ہے کہ گرجا گھر کے سامنے کی دیوار پر ایک طرف انگریزی زبان میں مقدس انجیل "نیا عہدنامہ" کے "لوقا" باب ۶ کی درج ذیل آیات ۲۹ اور ۳۰ کتبے پر نصب کیا جائے :

"تم سُن چکے ہو کہ کہا گیا تھا کہ آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت لیکن میں تم سے کہتا ہوں کہ شریر کا مقابلہ نہ کرنا بلکہ جو کوئی تیرے داہنے گال پر طمانچہ مارے دوسرا بھی اس کی طرف پھیر دے۔ اور اگر کوئی تجھ پر نالش کرکے

تیرا کُرتا لینا چاہے تو چوغہ بھی اسے لینے دے۔ اور جو کوئی تجھے ایک کوس بیگار میں لے جائے اس کے ساتھ دو کوس چلا جا۔ جو کوئی تجھ سے مانگے اُسے دے اور جو تجھ سے قرض چاہے اس سے منہ نہ موڑ"

اس گرجا گھر کے سامنے ہی کی دیوار پر دوسری جانب اسی "نیا عہدنامہ" کے "لوقا" باب ۶ کی درج ذیل آیات نصب کی جائیں :-

"تم سن چکے ہو کہ کہا گیا تھا کہ اپنے پڑوسی سے محبت رکھ اور اپنے دشمن سے عداوت۔ لیکن تم سے یہ کہتا ہوں کہ اپنے دشمنوں سے محبت رکھو اور اپنے ستانے والوں کے لئے دعا کرو تاکہ تم اپنے باپ کو جو آسمان پر ہے بیٹے ٹھہرو کیونکہ وہ اپنے سورج کو بدوں اور نیکوں دونوں پر چمکاتا ہے اور راستبازوں اور ناراستوں دونوں پر مینہہ برساتا ہے..... پس چاہیئے تم کامل ہو جیسا تمہارا آسمانی باپ کامل ہے"

میری ناچیز تجویز یہ بھی ہے کہ اس "سد بھاؤنا کمپلکس" کو آرکیولوجیکل سروے آف انڈیا کے حوالہ دیکھ ریکھ کے کیا جائے اور ان چاروں عبادت گاہوں میں عبادت کی اجازت نہ دی جائے بلکہ یہ فرقہ وارانہ آہنگی کی صرف علامات ہوں تاکہ یہ سیاحوں کو زیادہ سے زیادہ راغب کرسکیں۔

یہ "سد بھاؤنا کمپلکس" ہوگا وہ "نیا شوالہ" اور اقبال کے خواب کی وہ تعبیر جو آج نوے سال بعد ہر سنجیدہ فکر رکھنے والے ہر محبِ وطن کی زبان پر ہے۔

جیسا میں نے کہا اس "سد بھاؤنا کمپلکس" میں داخل ہونے کے لئے ایک "سد بھاؤنا دوار" ہو جس کی ایک طرف "بانگِ درا" کی درج ذیل نظم "ترانۂ ہندی" دیوناگری اور اُردو رسم الخط میں نصب کئے جائیں :-

ترانۂ ہندی

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا — ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

غربت میں ہوں اگر ہم ، رہتا ہے دل وطن میں — سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہو جہاں ہمارا

پربت وہ سب سے اونچا ، ہمسایہ آسماں کا — وہ سنتری ہمارا ، وہ پاسباں ہمارا

گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں — گلشن ہے جن کے دم سے رشکِ جناں ہمارا

اے آبِ رودِ گنگا! وہ دن ہیں یاد تجھ کو؟ اُترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بَیر رکھنا ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستاں ہمارا
یونان و مصر و روم سب مٹ گئے جہاں سے اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا

اقبال! کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں
معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

اس "سدبھاؤنا دوار" پر دوسری جانب دیونا گری اور اردو رسم الخطوں میں یہ اشعار نصب کئے جائیں :-

complex

بلائے جاں ہیں یہ تسبیح و زنار کے جھگڑے
دلِ حق بیں کو ہم اس قید سے آزاد کرتے ہیں
اذاں دیتے ہیں بت خانے میں جا کر شانِ مومن سے
حرم میں نعرۂ ناقوس ہم ایجاد کرتے ہیں

— پنڈت برج نرائن چکبست

آ مذہبوں کے یکدم جھگڑے سبھی بھلا دیں
آ دل سے امتیازِ دیر و حرم مٹا دیں
کرکے چراغ روشن پھر اتحاد کا ہم
جنّت سے بڑھ کے دل کے کعبے کو ہم بنا دیں

— لال چند فلک

O

اقبال کی مختصر سوانح حیات

۹ر نومبر ۱۸۷۷ء سے ۲۱ر اپریل ۱۹۳۸ء تک

اقبال کا خاندانی پس منظر

علامہ اقبال کے آبا و اجداد کشمیری برہمن تھے جن کا گوت سپرو تھا۔ سترھویں صدی عیسوی کے وسط میں ایک سید درویش کے ہاتھوں یہ خاندان مشرف بہ اسلام ہوا۔ پہلے شخص جنھوں نے اسلام قبول کیا اُن کا نام صالح قرار پایا جو اپنی صوفی منشی کی وجہکر بابا صالح کے نام سے مشہور ہوئے۔ سید صاحب نے اُن کے تقویٰ سے متاثر ہوکر اپنی دختر نیک اختر کی شادی بابا صالح سے کردی۔ اقبال نے اسی مخصوص خاندانی پسِ منظر کی وجہکر اپنے کو اردو کلام میں تین مقامات پر "کافرِ ہندی" کہا ہے۔ پہلا شعر اس اصطلاح سے "بالِ جبریل کی غزل ۲ (دوم) میں ہے، دوسرا اسی مجموعہ کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے تیسرے بند میں اور تیسرا "ضربِ کلیم" کی نظم "اُمرائے عرب سے" میں ہے۔ اس اصطلاح کی توضیح اور توجیہہ اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "ایک فلسفہ زدہ سیّد زادے کے نام" کے ان اشعار میں کی ہے ؎

میں اصل کا خاص سومناتی آبا مرے لاتی و مناتی
تو سیّد ہاشمی کی اولاد میری کفِ خاک برہمن زاد

اور پھر فارسی کلام میں کہتے ہیں ؎

میر و مرزا بہ سیاست دل و دیں باختہ اند
جز برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

اقبال کے جدِ امجد کا یہ خاندان کشمیر میں موضع جسکو پرگنہ اڈرن، تحصیل کولگام کا باشندہ تھا۔ بابا صالح سے لے کر اقبال تک چھ پشتیں گزر چکی تھیں۔ اسی خاندان کے ایک بزرگ نے کئی دفعہ پیدل حج کیا تھا جس سے اُن کا لقب "لول حج" یعنی حج کا عاشق پڑگیا اور یہ کشمیر کے مشہور

مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ اسی خاندان کی درمیانی کڑی میں ایک شخص شیخ اکبر گزرے ہیں اور محققین کا قیاس ہے کہ اقبال کے والد محترم شیخ نور محمد کے دادا شیخ جمال الدین شیخ اکبر کے فرزند تھے جن کے چار بیٹے تھے جن کا نام شیخ عبدالرحمن، شیخ محمد رمضان، شیخ محمد رفیق اور شیخ محمد عبداللہ تھے۔

شیخ جمال الدین کے ان چار بیٹوں میں شیخ محمد عبداللہ کو چھوڑ کر باقی تین بھائیوں نے اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخری یا اُنیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں موضع چسکو سے ہجرت کی اور سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی۔ چوتھے فرزند شیخ محمد عبداللہ موضع "جیٹھی کے" میں رہائش پذیر ہو گئے اور ان سب کی اولاد آج بھی سیالکوٹ اور "جیٹھی کے" میں آباد ہے۔

اس ترکِ وطن کی وجہ کشمیر میں اندرونی خلفشار اور مہاراجہ کی مطلق العنان حکومت تھی جس سے یہ خاندان پریشان تھا۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے فروغ ہونے کے بعد بابا صالح کی اولاد حکمرانوں کی سخت گیری کے باعث دوسرے بیشمار خاندانوں کی طرح ہجرت پر مجبور ہوئی۔ معتبر حضرات کا بیان ہے کہ پہلے پہل علامہ اقبال کے دادا نے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی۔ ان کا نام شیخ محمد رفیق تھا اور وہ شیخ رفیقا کہلاتے تھے۔ کشمیری دھسوں کی تجارت کرتے تھے۔

شاید اقبال کے ذہن میں خود اپنے آباؤ اجداد کے ترکِ وطن کی بات بھی رہی ہو کہ انہوں نے ہجرت کے سلسلہ میں سورۃ آلِ عمران ۳ کے رکوع ۲۰، سورۃ النسآء ۴ کے رکوع ۱۴، سورۃ الانفال ۸ کے رکوع ۱۰ اور سورۃ الحج ۲۲ کے رکوع ۸ کی یاد "بانگِ درا" کی نظم "وطنیت" کے اس بند میں دلائی ہے:

ہو قیدِ مقامی تو نتیجہ ہے تباہی — رہ بحر میں آزادِ وطن صورتِ ماہی
ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہی — دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی
گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق کی دو شادیاں ہوئیں اور دونوں سیالکوٹ کے کشمیری خاندان میں تھیں۔ پہلی شادی سے کوئی اولاد نہیں ہوئی اور اہلیہ جلد ہی وفات پا گئیں۔ دوسری بیوی سے، جسے لوگ اُن کی خوبصورتی کی وجہ سے "گجری" کہتے تھے دس لڑکے ہوئے مگر سب ایک کے بعد ایک وفات پاتے گئے۔ علامہ کے والد شیخ نور محمد گیارھویں اولاد تھے۔ اس کے بعد شیخ غلام قادر پیدا ہوئے جو محکمۂ نہر

میں ملازم تھے۔ شیخ محمد رفیق اپنے بیٹے سے ملنے روپڑ گئے تو اچانک ہیضہ کے مرض سے وہاں وفات پا گئے اور انہیں وہیں دفن کر دیا گیا۔ شیخ غلام قادر کی مزار بھی روپڑ ہی میں ہے۔

شیخ نور محمد، یعنی اقبال کے والد، چونکہ دس اولاد کے فوت ہونے پر بہت سی منتیں ماننے کی وجہ کر پیدا ہوئے تھے اس لئے مقامی ٹوٹکے کے مطابق اُن کی ناک چھید کر سونے یا چاندی کی نتھ انہیں پہنا دی گئی تھی اور اسی لئے لوگ اُنھیں "نتھو" کہہ کر پکارتے تھے شیخ نور محمد اپنے خاندان میں میاں جی کے لقب سے بھی یاد کئے جاتے تھے۔ اُنہوں نے گذر اوقات کے لئے بچوں کے کرتے بنانے شروع کئے جو بہت مقبول ہوئے۔ بعد میں جب سیالکوٹ کے ایک ڈپٹی وزیر علی بلگرامی نے انہیں سنگر مشین خرید کر دی تو شیخ نور محمد اُن کے یہاں ملازم کے طور پر کپڑے سینے لگے جس سے اُن کو خاصی آمدنی ہو جاتی تھی لیکن اقبال کی والدہ امام بی بی ڈپٹی وزیر علی بلگرامی کی آمدنی حلال نہیں سمجھتی تھیں اس لئے وہ پیسہ گھر میں خرچ نہیں کرتی تھیں۔ آخرکار شیخ نور محمد نے ملازمت چھوڑنے ہی میں عافیت سمجھی۔ اس کے بعد وہ برقع کی ٹوپیاں سینے لگے۔ عمر زیادہ ہونے پر یہ کام انہوں نے اپنے داماد غلام محمد کے حوالے کیا جن کی لاپرواہی سے یہ کاروبار ٹھپ ہو گیا۔ شیخ نور محمد اول و آخر مومن تھے اور خدا کا خوف انہیں ہر وقت دامن گیر رہتا تھا۔ اقبال نے اپنے والد محترم کی خداترسی کا حال منظوم انداز میں اپنے فارسی کلام "رموزِ بے خودی" میں بیان کیا ہے۔ شیخ نور محمد پڑھے لکھے نہ تھے لیکن علماء و صلحاء کی صحبت کی وجہ کر اُن کو لوگ شیخ نور محمد اَن پڑھ فلسفی کہتے تھے۔

شیخ نور محمد کی شادی امام بی بی سے ہوئی جو اقبال کی والدہ تھیں۔ یہ اپنے خاندان میں "بے جی" کے نام سے پکاری جاتی تھیں۔ یہ لکھنا پڑھنا نہیں جانتی تھیں مگر صوم و صلوٰۃ کی سخت پابند تھیں۔ اگرچہ انہوں نے علم سے بہرہ نہ پایا تھا مگر اپنے محلہ اور برادری میں بےحد محترم اور ہر دلعزیز تھیں۔

شیخ نور محمد کو امام بی بی سے دو لڑکے اور تین لڑکیاں ہوئیں۔ بڑے لڑکے کا نام شیخ عطا محمد اور چھوٹے خود اقبال تھے۔ شیخ عطا محمد کی پیدائش ۱۸۶۰ء کی اور اقبال کی ۱۸۷۷ء کی ہے۔ شیخ عطا محمد پہلے فوج میں رسالہ دار تھے اور بعد میں روڑکی انجینئرنگ اسکول سے سند لے کر ایم۔ ای۔ ایس میں ملازم ہو گئے اور اس ملازمت میں کافی پیسہ بچایا۔ جسے اُنہوں نے اقبال کے یورپ میں اعلیٰ تعلیم

کے سلسلہ میں ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء کے قیام پر خرچ کیا۔ چونکہ اقبال کے اِن بڑے بھائی نے آڑے وقت میں اقبال کی مدد کی تھی اس لئے اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "التجائے مسافر" کے درجِ ذیل اشعار میں انہیں ان الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے :۔

وہ میرا یوسفِ ثانی، وہ شمعِ محفلِ عشق ہوئی ہے جس کی اخوّت قرارِ جاں مجھکو
جلا کے جس کی محبّت نے دفترِ من و تو ہوائے عیش میں پالا کیا جواں مجھکو
ریاضِ دہر میں مانندِ گل رہے خنداں کہ ہے عزیز تر از جاں وہ جانِ جاں مجھکو

متذکرہ بالا شعر میں "یوسفِ ثانی" کنایہ ہے اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد سے۔ اقبال نے یہ لقب اپنے بڑے بھائی کو اس لئے دیا ہے کہ انہوں نے جب وقت پڑا تو اقبال کی اُسی طرح مدد کی جس طرح حضرت یوسف علیہ السّلام نے مصر میں با اقتدار ہونے پر قحط پڑنے پر اپنے بھائیوں کی مدد غلّہ دے کر کی تھی جس کا ذکر سورۂ یوسف ۱۲ کے رکوع ۸ اور ۹ میں ہے۔

اقبال کے والدِ محترم کا انتقال ۱۷ اگست ۱۹۳۰ء کو اور والدہ ماجدہ کا ۷۸ برس کی عمر میں ۹ نومبر ۱۹۱۴ء کو ہوا۔ وہ سیالکوٹ میں رہتی تھیں اور اقبال عدالتیں بند ہونے پر اُن سے ملنے سیالکوٹ تشریف لے جاتے تھے۔ جب اقبال اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں تین سال کے لئے یورپ چلے گئے تو وہ راتوں کو اُٹھ اُٹھ کر اقبال کے بخیریت وطن واپس لوٹنے کی دعائیں مانگا کرتی تھیں۔ اقبال نے اپنی شخصیت پر اپنی والدہ کے اثرات کو بڑی شدّت سے محسوس کیا اور اس کا اظہار اُس مرثیہ میں کیا جو "بانگِ درا" کی طویل نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" میں شامل ہے جس کے چند اشعار یہ ہیں :۔

جب ترے دامن میں پلتی تھی وہ جانِ ناتواں بات سے اچھی طرح محرم نہ تھی جس کی زباں
اور اب چرچے ہیں جس کی شوخیٔ گفتار کے بے بہا موتی ہیں جس کی چشمِ گوہر بار کے
کس کو اب ہوگا وطن میں آہ! میرا انتظار؟ کون میرا خط نہ آنے سے رہے گا بے قرار؟
خاکِ مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا؟
تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفترِ ہستی میں تھی زریں ورق تیری حیات تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

عمر بھر تیری محبت میری خدمت گر رہی
میں تری خدمت کے قابل جب ہوا، تو چل بسی

اور اس نظم کا آخری اور مشہور شعر ہے ؎

آسماں تری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

والدہ کے انتقال پر جب عبدالمجید سالک تعزیت کے لئے اقبال کے پاس گئے تو اقبال رو رو کر فرمانے لگے :۔

"جب میں سیالکوٹ جاتا تھا تو والدہ شگفتہ ہو کر فرماتیں ۔ "میرا بالی آگیا" تو میں ان کے سامنے اپنے آپ کو ایک ننھا منا بچہ محسوس کرنے لگتا"

اکبر الہ آبادی نے اقبال کی والدہ امام بی بی کے انتقال کی تاریخ سنہ ہجری میں اس طرح نکالی :۔

مادرِ مخدومۂ اقبال رفت
سوئے جنت زیں جہانِ بے ثبات
گفت اکبر با دلِ پُر دردو غم
رحلتِ مخدومہ تاریخ وفات

۱۳۳۳ھ

اور اقبال کے والد شیخ نور محمد کے انتقال کی تاریخ سنہ ہجری میں کسی نے یہ نکالی :۔

پدر و مرشدِ اقبال ازیں عالم رفت
ما ہمہ راہرواں، منزلِ ما ملکِ ابد
ہاتف از حضرتِ حق خواست دو تاریخ رحیل
آمد آواز "اثرِ رحمت" و "آغوشِ لحد"

۱۳۴۹ھ ۱۳۴۹ھ

اقبال کے والد اور والدہ دونوں کی مزار امام صاحب (سیالکوٹ) کے مقبرے کے پاس واقع ہے ۔ شیخ عطا محمد کے دو صاحبزادے ہیں ۔ اعجاز احمد اور مختار احمد ۔ اوّل الذکر پاکستان

میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے۔ شیخ عطا محمد نے بیاسی سال کی عمر میں ۱۹۴۰ء میں وفات پائی اور امام صاحب (امام علی حق) کے قبرستان میں دفن کئے گئے۔

اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق نے سیالکوٹ میں دو مکان خریدا تھا جو پرانے وضع کا تھا۔ ان میں سے ایک شیخ عطا محمد کو ملا اور ایک اقبال کو۔ اقبال نے اپنے حصہ کا مکان فروخت کرکے ایک نیا مکان ۱۹۱۴ء یا ۱۹۱۵ء میں سیالکوٹ میں بنایا جسے "اقبال منزل" کہتے ہیں جو مکان ابھی بھی سیالکوٹ میں موجود ہے۔

اقبال کی پیدائش اور اُن کا بچپن

اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء (مطابق ۳ ذیقعدہ ۱۲۹۴ھ) کو سیالکوٹ کے محلہ چودھری وہاب میں (جسے آجکل اقبال اسٹریٹ کہتے ہیں) میں اس مکان میں پیدا ہوئے جسے ۱۸۶۱ء میں اقبال کے دادا نے خریدی تھی اور جو بعد میں اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کے حصہ میں آئی۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد نے اقبال کی پیدائش سے چند روز قبل کا یہ واقعہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم سے بیان کیا:-

"اقبال ابھی ماں کے پیٹ میں تھا کہ میں نے ایک عجیب وغریب خواب دیکھا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ ایک نہایت خوشنما پرندہ سطح زمین سے تھوڑی بلندی پر اڑ رہا ہے اور بہت سے لوگ ہاتھ اٹھا کر اور اُچھل اُچھل کر اُسے پکڑنے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن وہ کسی کی گرفت میں نہیں آتا۔ میں بھی ان تماشائیوں میں کھڑا تھا اور خواہشمند تھا کہ غیر معمولی جمال کا یہ پرندہ میرے ہی ہاتھ میں آجائے۔ یک بہ یک وہ پرندہ میری آغوش میں آگرا۔ میں بہت خوش ہوا اور دوسرے میرا منہ تکتے رہ گئے۔"

یہ شاہین صفت پرندہ اقبال تھے جو چند روز بعد ظہور پذیر ہوئے۔ اقبال کا نام اُن کی والدہ نے "شیخ محمد اقبال" رکھا۔ خدا نے ان کی ماں کی دعا قبول کرلی اور اقبال کا اقبال اتنا بلند ہوا کہ بقول پروفیسر آلِ احمد سرور سارے شعراء بونے معلوم ہوتے ہیں۔

اقبال کی عمر ابھی دو سال تھی کہ کسی بیماری میں اُن کی کنپٹی میں جونکیں لگانے سے اُن کی دائیں آنکھ کی بصارت ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم ہوگئی۔ لیکن اُن کی بائیں آنکھ کی بینائی اس قدر تیز تھی کہ

انہیں آخری عمر تک کبھی دائیں آنکھ کی بصارت چلے جانے کا احساس نہیں ہوا۔

اقبال کو بچپن میں پڑھنے لکھنے سے اتنی دلچسپی تھی کہ وہ رات کو نیند سے اُٹھ اُٹھ کر پڑھتے تھے۔ بچپن میں اُن کو کشتی کے علاوہ کبوتر اُڑانا اور بٹیر بازی کا بھی شوق تھا جس شوق نے اُن کا پیچھا آخری عمر تک نہیں چھوڑا۔ اقبال کو کبوتر بازی کے علاوہ شطرنج کا بھی شوق تھا۔ ایک دفعہ مولانا سید میر حسن، جو مکتب میں اقبال کے استاد تھے ہنے دیکھا کہ اقبال سبق پڑھ رہے ہیں اور ایک ہاتھ میں بٹیر تھام رکھی ہے۔ آپ نے فرمایا: "کم بخت اس میں تجھے کیا مزہ ملتا ہے" تو اقبال نے برجستہ جواب دیا: حضرت، ذرا اسے پکڑ کر تو دیکھئے"۔

اقبال کی تعلیم

اقبال کی ابتدائی تعلیم قدیم اور روایتی طرز کے مکتب میں پہلے کچھ دنوں تک عبداللہ غلام حسن کے مکتب میں ہوئی۔ بعد میں مولانا سید میر حسن کی ایما پر اُن کے مکتب میں ہوئی چنانچہ اقبال مولانا سید میر حسن کے سپرد ہو گئے اور وہ تعلق پیدا ہوا جو مدۃ العمر قائم رہا۔ اس تعلق کے متعلق ایک واقعہ کا ذکر ضروری ہے۔

۱۹۲۳ء میں ایک دن پنجاب کے گورنر نے لاہور کے گورنمنٹ ہاؤس میں اقبال کو بلایا اور کہا کہ میں آپ کی ادبی خدمات کے صلہ میں آپ کو "سر" کا خطاب دینا چاہتا ہوں۔ (یہ یاد رہے کہ اس کے قبل رابندرناتھ ٹیگور کو "سر" کا خطاب مل چکا تھا) اقبال کچھ حجت کے بعد راضی ہو گئے۔ اس کے بعد گورنر نے علامہ سے دریافت کیا کہ اس وقت آپ کی نظر میں کوئی شخص "شمس العلماء" کے خطاب کے لئے موزوں ہے تو علامہ نے فرمایا: "میرے نزدیک سید میر حسن، پروفیسر مرے کالج، سیالکوٹ اس خطاب کے بہترین مستحق ہیں"۔ گورنر نے کہا: "میں نے ان کا نام آج پہلی دفعہ سنا ہے۔ کیا انھوں نے کچھ کتابیں لکھی ہیں؟" - علامہ نے فرمایا: "اُنھوں نے کوئی کتاب تو نہیں لکھی لیکن میں اُن کی زندہ تصنیف آپ کے سامنے موجود ہوں، وہ میرے استاد محترم ہیں"۔

چنانچہ مولانا سید میر حسن کو "شمس العلماء" کا خطاب ملا۔ مولانا کا انتقال سیالکوٹ میں ۲۵ ستمبر ۱۹۲۹ء کو ہوا۔

مولانا سید میر حسن کے مکتب میں ابتدائی تعلیم پانے کے بعد اُنہی کے کہنے پر اقبال کا داخلہ سیالکوٹ کے سکاچ مشن اسکول میں چوتھی یا پانچویں جماعت میں کرایا گیا جہاں پانچویں جماعت کا امتحان امتیازی حیثیت سے پاس کرنے میں اقبال کو وظیفہ ملا انھوں نے ۱۸۹۱ء میں مڈل کا امتحان بھی امتیازی نمبروں سے پاس کر کے وظیفہ حاصل کیا اور اسی اسکول سے ۱۸۹۳ء میں میٹریکولیشن پاس کیا۔ ۱۸۹۵ء میں سکاچ مشن کالج سیالکوٹ سے انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کیا۔ چونکہ ان دنوں اس کالج میں بی۔اے کی پڑھائی نہیں ہوتی تھی اس لیے اقبال نے ۱۸۹۵ء میں لاہور کے گورنمنٹ کالج میں داخلہ لیا جہاں اُن کے مضامین انگریزی، فلسفہ اور عربی تھے۔ وہ اس کالج کے ہوسٹل کے کمرہ نمبر ۱ میں رہا کرتے تھے جو اب تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔

جب اقبال نے سکاچ مشن کالج (جو اب مرے کالج کہلاتا ہے) میں انٹرمیڈیٹ میں داخلہ لیا تو اس وقت ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس نے اقبال کو اقبال بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ تھا اُن کے والد کے ساتھ عہد۔ اُن کے والد نے ان سے یہ عہد لیا تھا کہ وہ تکمیل تعلیم کے بعد اپنی ساری زندگی اسلام کے لئے وقف کر دیں گے۔ والد کی آخری بیماری میں ایک دن اقبال نے باتوں باتوں میں والد سے پوچھا: "والد بزرگوار! آپ سے جو میں نے اسلام کی خدمت کا عہد کیا تھا وہ پورا کیا یا نہیں؟" باپ نے بسترِ مرگ پر شہادت دی:

"جانِ من، تم نے میری محنت کا معاوضہ ادا کر دیا"۔

اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی۔اے کا امتحان سکنڈ ڈویژن سے پاس کیا اور عربی میں اوّل آنے کی وجہ کر وظیفہ کے علاوہ سونے کے دو تمغے حاصل کئے جن میں ایک جمال الدین طلائی تمغہ بھی تھا۔ اُنہوں نے ۱۸۹۷ء ہی میں ایم۔اے (فلسفہ) میں داخلہ لیا۔ اُن دنوں ایم۔اے کا امتحان ایک سال میں ہوا کرتا تھا۔ مگر اقبال نے ۱۸۹۷ء میں امتحان نہیں دیا بلکہ اگلے سال دیا اور امتحان پاس کیا اور یونیورسٹی میں اوّل آنے پر نواب علی بخش میڈل حاصل کیا۔ اُس سال ایم۔اے کا امتحان نہ دینے کی وجہ یہ تھی کہ اقبال نے اسی سال لاہور کے لا کالج میں داخلہ لے لیا تھا اور اس کے ابتدائی امتحان میں بیٹھے مگر "اصولِ قانون" کے پرچہ میں فیل ہو گئے۔ اقبال کی تعلیمی کیریئر کا ایک دلچسپ واقعہ یہ بھی ہے کہ انہوں نے ایک وقت میں میڈیکل کالج میں بھی داخلہ لینے کی کوشش کی مگر کسی وجہ سے داخلہ نہ لے سکے۔

فلسفہ میں ایم ۔اے پاس کرنے پر اقبال لاہورے اورینٹل کالج میں میکلوڈ عربک ریڈر مقرر ہوگئے ۔ اس وقت اُن کی تنخواہ ۷۲ روپئے ماہوار تھی ۔آپ بھاٹی گیٹ کے قریب رہتے تھے اور انہی ایام میں اُنہیں علی بخش جیسا جاں نثار ملازم ملا جو اقبال کی زندگی کی آخری سانس تک ساتھ رہا ۔ اس کے علاوہ اقبال گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے اسسٹنٹ پروفیسر ہوگئے اور اس کے ساتھ ہی آپ انگریزی بھی پڑھانے لگے ۔ یہ ملازمت ۲ ستمبر ۱۹۰۵ء تک رہی ۔ اس کے بعد آپ نے یورپ میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے سلسلہ میں کالج سے چھٹی لے لی ۔ اسی بیچ ۱۹۰۱ء میں اقبال اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر کے عہدہ کے لئے امتحان میں بیٹھے تھے مگر میڈیکل بورڈ نے اُن کی ایک آنکھ کی روشنی نہ ہونے کی وجہ کر انہیں چھانٹ دیا تھا ۔

یورپ جانے کے عزم سے اقبال پہلے دلّی آئے جہاں اُنہوں نے حضرت نظام الدین اولیاؒ کے آستانہ پر حاضری دی اور اپنی نظم "التجائے مسافر" پڑھی جو "بانگِ درا" میں شامل ہے۔ اس نظم کے ابتدائی دعائیہ اشعار یہ ہیں :-

چمن کو چھوڑ کے نکلا ہوں مثلِ نکہتِ گُل — ہوا ہے صبر کا منظور امتحاں مجھکو
چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے — شرابِ علم کی لذّت کشاں کشاں مجھکو
نظر ہے ابرِ کرم پر ، درختِ صحرا ہوں — کیا خدا نے نہ محتاج باغباں مجھکو
فلک نشیں صفتِ مہر ہوں زمانے میں — تری دعا سے عطا ہو وہ نردباں مجھکو
مقام ہمسفروں سے ہو اس قدر آگے — کہ سمجھے منزلِ مقصود کارواں مجھکو
مری زبانِ قلم سے کسی کا دل نہ دُکھے — کسی سے شکوہ نہ ہو زیرِ آسماں مجھکو

دلوں کو چاک کرے مثلِ شانہ جس کا اثر
تری جناب سے ایسی ملے فغاں مجھکو

انگلینڈ پہنچ کر اقبال نے کیمبرج یونیورسٹی کے ٹرینٹی کالج میں ۱۹۰۵ء میں داخلہ لیا ۔ گرچہ وہ ایم اے کرنے کے بعد وہاں گئے تھے مگر وہاں کے قواعد وضوابط کے مطابق اُنہیں دوبارہ گریجویشن کرنا پڑا اور اسی کالج سے بی ۔اے کی ڈگری لی ۔ پھر اُنہوں نے جرمنی کی میونخ یونیورسٹی سے ۴ نومبر ۱۹۰۷ء کو پی ۔ایچ ۔ڈی کی ڈگری حاصل کی ۔ اُن کے مقالہ کا موضوع تھا :

Development of Metaphysics in persia

جرمنی میں اقبال کا قیام ہائیڈل برگ میں رہا جہاں اب وہاں ایک تختی نصب ہے جس میں اقبال کا نام اور اُن کے قیام کی تاریخ نصب ہیں۔ اقبال کے قیام ہائیڈل برگ کے سلسلہ میں ایک دلچسپ بات عطیہ فیضی نے یہ لکھی ہے کہ اقبال نے وہاں دورانِ قیام موسیقی کی تعلیم حاصل کرنے کی کوشش کی تھی لیکن وہ اس لئے ناکام رہے کہ اُن کی آواز کُغنائیت سے تہی قرار دیا گیا۔

جرمنی سے ڈگری حاصل کرنے کے بعد اقبال لندن واپس آئے اور "لنکوس اِن" سے ۱۹۰۸ء میں بیرسٹری کا امتحان پاس کیا۔ اس کے بعد معاشیات اور سیاسیات کے مطالعہ کے لئے لندن اسکول آف ایکونومکس اینڈ پولیٹیکل سائنس میں داخلہ لیا۔ اور کیمبرج یونیورسٹی سے فلسفۂ اخلاق پر مقالہ لکھ کر پی۔ ایچ۔ ڈی کی ایک اور ڈگری لی۔ اقبال اس قیام کے دوران لندن یونیورسٹی میں چھ ماہ ع.بی کے پروفیسر بھی رہے۔

مئی ۱۹۰۸ء میں ویسٹ منسٹر (لندن) کے کیکسٹن ہال میں رائٹ آنریبل سر سیّد امیر علی کی زیر صدارت مسلمانان ہند کے جلسہ میں اقبال نے شرکت کی۔ اقبال نے لندن میں اسلام پر کئی لکچر دیئے۔

اقبال کو یورپ کی دو متذکرہ بالا پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگریوں کے علاوہ علیگڈھ مسلم یونیورسٹی نے بھی پی۔ ایچ۔ ڈی کی آنریری ڈگری عطا کی تھی اور پھر ۱۹۳۷ء میں الہ آباد یونیورسٹی نے اپنے گولڈن جوبلی کے موقع پر اقبال اور ڈاکٹر سر رادھا کرشنن دونوں کو ڈی۔ لٹ کی آنریری ڈگریاں تفویض کی تھیں۔ اس کے علاوہ پنجاب یونیورسٹی لاہور نے ۴، دسمبر ۱۹۳۳ء کو اقبال کو ڈی۔ لٹ کی اعزازی ڈگری عطا کی۔

یورپ سے اتنی ساری ڈگریاں لے کر اب اقبال وطن واپس لوٹے۔

اقبال کی یورپ سے واپسی اور بیرسٹری کی ابتداء

اقبال یورپ سے پہلے بحری جہاز کے ذریعہ بمبئی آئے۔ پھر دہلی میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے آستانہ پر حاضری دی اور ۲۷ر جولائی ۱۹۰۸ء کو لاہور پہنچے اور اسی دن اپنے والدین

سے ملنے سیالکوٹ چلے گئے۔

اقبال نے ۲۲ ر اکتوبر ۱۹۰۸ء سے لاہور کے چیف کورٹ میں ایڈووکیٹ کی حیثیت سے پریکٹس شروع کر دی۔ اسی دوران ۱۹۱۱ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر کی جگہ خالی ہوگئی اور اقبال کا تقرر اس عہدہ پر کیا گیا۔ گورنمنٹ نے خاص طور پر چیف کو لکھا کہ علامہ کے مقدمات ہمیشہ اس وقت رکھے جائیں جب وہ گورنمنٹ کالج سے واپس آجائیں۔ چنانچہ اقبال کا کلاس صبح چھ بجے سے نو بجے تک ہوتا تھا۔ ڈیڑھ سال بعد اقبال نے استعفیٰ دے دیا۔ لاہور ہائی کورٹ کے دفتر میں علامہ کا ذاتی فائل ابھی تک محفوظ ہے۔

اس کے بعد اقبال نے کئی ملازمتیں ٹھکرا دیں۔ علیگڑھ مسلم یونیورسٹی اور گورنمنٹ کالج لاہور دونوں نے آپ کو پروفیسری کی پیش کش کی مگر اقبال نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ ۱۹۱۷ء میں ریاست حیدرآباد کے وزیر اعظم سر اکبر حیدری نے اقبال کو حیدرآباد میں قانون کی پروفیسری کی پیش کش کی اور لکھا کہ آپ کو پرائیوٹ پریکٹس کی اجازت ہوگی لیکن اقبال نے اسے بھی قبول نہیں کیا۔ ایک اور موقع پر عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد، میں بحیثیت پرنسپل تقرری کی تجویز پیش ہوئی مگر اقبال نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ "تھوڑی سی رقم کے لئے جلاوطن ہونا کوئی معقول فعل نہیں"۔

بیرسٹری کے زمانہ میں شروع سے اقبال لاہور کے انارکلی کے ایک بالاخانہ میں کرایہ کے مکان میں اکتوبر ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۱ء تک رہے جس میں دفتر اور سکونت دونوں تھا۔ اس کے بعد وہ میکلوڈ روڈ، لاہور کے کرایہ کے مکان میں ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۵ء تک رہے اور پھر جب اپنا مکان "جاوید منزل" میورروڈ میں بنا لیا تو ۱۹۳۵ء سے تادم حیات وہیں رہے۔ کچہری جانے کے لئے اقبال نے ایک چھوٹی سی بگھی بھی خریدی تھی۔

بحیثیت وکیل اقبال نے ۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۴ء تک ہی کام کیا۔ کیونکہ انکی علالت کا سلسلہ ۱۹۳۴ء سے شروع ہوگیا تھا۔ وکالت سے اقبال زیادہ رقم پس انداز نہ کرسکے کیونکہ وہ مقدمہ اتنا ہی لیتے تھے جس سے گھر کا خرچ چل جائے۔ وہ ہر مہینہ کی دس تاریخ کے بعد کوئی مقدمہ نہ لیتے۔ انکی آمدنی ایک ہزار روپیہ ماہانہ تھی۔ ملازموں کی تنخواہ نکال کر سات سو روپئے اُن کے پاس بچ رہتے تھے جس میں کچھ رقم وہ والدین کو بھیج دیتے اور باقی سے اپنا خرچ چلاتے۔ البتہ کالج کی

پروفیسری کے زمانہ میں مشاہرہ کی پوری رقم پانچ سو روپئے والدین کو سیالکوٹ بھیج دیتے۔

اقبال کی سیاسی سرگرمیاں

اقبال سیاسیات میں حصہ لینے سے محترز رہتے تھے مگر پھر بھی انکی شخصیت سیاست پر چھاجاتی تھی۔ سنہ ۱۹۰۵ء میں وائسرائے ہند لارڈ کرزن نے بنگال کو دو حصوں میں تقسیم کردیا اور مشرقی بنگال اور آسام الگ صوبہ قرار پایا جس پر مسلمان خوش تھے کیونکہ وہ وہاں اکثریت میں تھے۔ اس تقسیم پر ملک گیر سورش ہوئی اور آخر کار دسمبر سنہ ۱۹۱۱ء تقسیم بنگال کا فیصلہ منسوخ کردیا گیا مگر مسلمانوں کو خوش کرنے کے لئے ہندوستان کا دارالسلطنت کلکتہ سے دہلی منتقل کردیا گیا۔ اس منسوخی اور تبدیلئ دارالسلطنت پر اقبال نے عطیہ بیگم کو ایک خط لکھا اور اس میں یہ دو اشعار بھی دیئے :۔

مندمل زخمِ دلِ بنگال آخر ہو گیا — وہ جو تھی پہلے تمیز کافر و مومن گئی
تاج شاہی آج کلکتہ سے دتی آگیا — مل گئی بابو کو جوتی اور بگڑی چھن گئی

سنہ ۱۹۱۹ء کے آغاز میں جلیانوالہ باغ کے قتل عام کا واقعہ پیش آیا۔ تو دسمبر سنہ ۱۹۱۹ء میں امرتسر میں کانگریس، مسلم لیگ اور خلافت کانفرنس کا سالانہ جلسہ ہوا۔ اس میں مہاتما گاندھی نے کانگریس کے جلسہ میں شرکت کی۔ مسلم لیگ کی صدارت حکیم اجمل خاں نے کی۔ ان جلسوں میں شرکت کے لئے مولانا ابوالکلام آزاد کو رانچی کی نظربندی سے اور علی برادران کو بیتول جیل سے رہا کیا گیا۔ اقبال نے مسلم لیگ اور خلافت کانفرنس کے جلسوں میں شرکت کی اور اس میں شرکت کے لئے لاہور سے امرتسر موٹر سے آئے اور راستے میں علی برادران کی رہائی پر نظم "اسیری" لکھی جو "بانگِ درا" میں شامل ہے انہی کانفرنسوں میں خلافت کو پھر سے ترکی میں بحال کرنے کے لئے انگلستان وفد بھیجنے کی تجویز منظور ہوئی۔ اقبال خلافت کی اس دریوزہ گری کے خلاف تھے۔ جس پر اسی زمانہ کی اُن کی نظم "دریوزہ خلافت" "بانگ درا" میں ہے۔

سنہ ۱۹۲۳ء کے پہلے ہی دن اقبال کو "سر" کا خطاب عطا ہوا۔ اس پر طرح طرح کی چہ مگوئیاں ہوئیں۔ کسی نے (شاید مجاز لکھنوی نے) کہہ دیا ؎

ہمارے شاعرِ مشرق کی گردن
خطابِ بندگی سے جھک گئی ہے

میر غلام بھیک نیرنگ نے، جو علامہ کے قدیم اور مخلص ترین احباب میں سے تھے علامہ کو خط لکھا جس میں یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ آپ شاید آزادیٔ اظہار سے کام نہ لے سکیں اس کا جواب اقبال نے یہ دیا :-

"قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضے میں میری جان و آبرو ہے اور قسم ہے اُس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی طاقت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ انشاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں۔ اس کا دل مومن ہے۔"

۱۹۲۴ء سے ۱۹۲۷ء تک کا زمانہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے فسادات کا زمانہ تھا۔ ان کو روکنے کے لئے لاہور میں نیشنل لبرل لیگ قائم کی جس میں اقبال بھی شامل ہوئے۔ پھر بمبئی میں سر سی۔ وائی چنتامنی (مدیر "بمبئی کرانیکل") نے نیشنلسٹ کانفرنس منعقد کی اور علامہ کا نام اس میں درج کرنے کی اجازت مانگی۔ اقبال نے اجازت دے دی مگر اس کے ساتھ ایک بیان شائع کیا جس کے چند اقتباسات یہ ہیں :-

"پنجاب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی کشیدگی کے باعث جو شرمناک حالات پیدا ہو رہے ہیں اور صوبے کی فضا جیسی مکدر ہے، اسے کوئی مخلص انسان اچھی نظروں سے نہیں دیکھتا۔ میں دل سے چاہتا ہوں کہ ہندو اور مسلمان اپنے اختلافات کو دور کر کے ملک میں بھائیوں کی طرح رہیں۔ اور بات بات پر ایک دوسرے کا سر نہ پھوڑیں۔ میں اس امر کا اعلان کرتا ہوں کہ میں اب تک تمام سیاسی جماعتوں سے علیحدہ رہا ہوں۔ البتہ میری خواہش یہ رہی ہے اور ہے کہ ہندوستان کی تمام سیاسی جماعتوں کے تعلقات بہتر ہو جائیں کہ موجودہ فضا ملک کے لئے بالبداہت باعثِ ننگ ہے اور مختلف اقوام کی اخلاقی اور معاشرتی زندگی کے لئے نہایت مضر رساں ہے۔ کسی سیاسی جماعت سے میرا کوئی تعلق نہیں۔ ہاں اہلِ ہند کے باہمی تعلقات کی درستی میں ہر مخلص شخص کے ساتھ ہوں۔"

اقبال ۱۳ ار نومبر ۱۹۲۶ء کو پنجاب کے مجلس قانون ساز کے عام انتخابات میں لاہور کے مسلم

حلقہ سے ممبر منتخب ہوئے۔ ان کے عقیدت مندوں نے فیروز پور میں ایک استقبالیہ رکھا اور جلوس، مشاعرہ اور گارڈن پارٹی کا انتظام کیا گیا۔ اقبال نے جلوس میں شامل ہونے سے انکار کیا کہ یہ میرے ذوق کے خلاف ہے۔ مشاعرہ میں بھی انہوں نے شرکت نہیں کی کیونکہ اقبال کبھی کسی مشاعرہ میں شریک نہیں ہوتے تھے۔ البتہ گارڈن پارٹی میں شریک ہوئے۔ وہاں بھی لوگوں نے کلام سنانے کی فرمائش کی مگر اقبال نے انکار کر دیا کہ شعر سننے سنانے کی چیز نہیں تنہائی میں بیٹھ کر پڑھنے کی چیز ہے۔ بہت منت سماجت کے بعد فارسی کے یہ دو شعر سنائے :-

دریں صحرا گزار افتاد شاید کاروانے را
پس از مدت شنیدم نالہ ہائے ساربانے را

اگر یک یوسف از زندانِ فرعونے بروں آید
بغاوت می تواں بردن متاعِ کاروانے را

۱۹۲۷ء کے اواخر میں حکومتِ برطانیہ نے سر جان سائمن کی صدارت میں ایک کمیشن ہندوستان میں سیاسی اصلاحات کی سفارش کے لئے مقرر کیا۔ مگر پورا ملک اس کی آمد پر برافروختہ تھا اور "سائمن گو بیک" کے نعرہ سے ہر جگہ اس کا استقبال کیا گیا۔ مہاتما گاندھی نے اس سلسلہ میں دہلی میں مسلمانوں کی ایک میٹنگ بلائی جس میں اقبال بھی مدعو تھے اور اقبال سے مہاتما نے خصوصی ملاقات کی۔

اقبال کی تحریک پر جنوری ۱۹۲۹ء میں دہلی میں آل پارٹیز کانفرنس منعقد ہوئی جس کی صدارت سر آغا خاں نے کی۔ اس کانفرنس میں اقبال کے علاوہ خلافت کمیٹی کی طرف سے علی برادران، جمعیۃ العلماء کی طرف سے مفتی کفایت اللہ اور مولانا احمد سعید اور مسلم لیگ کی طرف سے سر میاں محمد شفیع وغیرہ اور ہندوستان بھر کے کونسلوں اور اسمبلیوں کے منتخب شدہ ممبر شریک ہوئے اس کانفرنس میں مسلمانوں کے تمام سیاسی مطالبات پر ایک قرارداد منظور ہوئی اور بعد میں مسٹر محمد علی جناح نے اپنے مشہور "چودہ نکات" اسی قرارداد کے اصول پر مرتب کئے۔ اس کے بعد دسمبر ۱۹۳۰ء میں اقبال نے آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ جلسہ کی صدارت کی۔

سائمن کمیشن کی رپورٹ پر حکومتِ برطانیہ نے ہندوستانیوں کو آئینی مراعات دینے کیلئے لندن میں

تین گول میز کانفرنسیں منعقد کی۔ پہلی کانفرنس جنوری ۱۹۳۱ء میں ہوئی۔ اس کا کانگریس اور مسلم لیگ دونوں نے بائیکاٹ کیا اور نہ مہاتما گاندھی نے شرکت کی اور نہ اقبال نے۔ دوسری کانفرنس ستمبر ۱۹۳۱ء سے یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو ہوئی اور تیسری نومبر ۱۹۳۲ء میں۔ اقبال نے دونوں میں شرکت کی۔

اقبال کی بیرونِ ملک دیگر سرگرمیاں

اقبال کا بیرونِ ملک سفر چار بار ہوا۔ پہلی بار جب ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں اقبال انگلینڈ اور جرمنی میں رہے اور اس دور میں اُن کی ساری سرگرمیاں تعلیم پر مرکوز تھیں۔ دوسری بار حکومتِ برطانیہ کی طرف سے لندن میں دوسری گول میز کانفرنس (منعقدہ ۷ ستمبر ۱۹۳۱ء تا یکم دسمبر ۱۹۳۱ء) میں شرکت کے سلسلہ میں اور تیسری بار بھی تیسری گول میز کانفرنس (منعقدہ ۱۷ نومبر ۱۹۳۲ء تا ۲۴ دسمبر ۱۹۳۲ء) میں شرکت کے سلسلہ میں۔ چوتھا بیرونِ ملک سفر اکتوبر ۱۹۳۳ء میں افغانستان کا ہے۔ دوسری بار کے سفر میں آپ لندن سے واپسی میں اٹلی، مصر اور فلسطین گئے اور تیسری بار کے سفر میں آپ اسپین اور فرانس گئے۔ انہی سفر سے متعلق چند سرگرمیوں کا ذکر آگے لایا جاتا ہے۔

دوسری گول میز کانفرنس کے دوران لندن میں مشہور "ووکنگ مسجد" کے امام مولانا فرزند علی نے ان کے اعزاز میں لنچ دیا۔ اسی تقریب میں ایک انگریز نوجوان عبدالرحمٰن ہارڈی نے بہترین عربی لہجہ میں قرآن کی تلاوت کی اور ایک چھ سالہ بچی نے سورۃ الفاتحہ پڑھ کر سنائی۔ علامہ نے خوش ہو کر اُسے انعام دیا ۱۶ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو ترکی کے غازی رؤف پاشا اور سعید شامل سے ملاقات کی۔ ۴ نومبر ۱۹۳۱ء کو آپ نے انڈیا سوسائٹی میں فلسفہ اور شعر کے عنوان پر لیکچر دیا۔ ۷ نومبر کو انگلستان کے مقیم طلباء نے علامہ کے اعزاز میں ایک تقریب منعقد کی۔ ۱۸ نومبر کو اقبال نے کیمبرج یونیورسٹی میں لیکچر دیا اس وقت لفظ پاکستان کے خالق چودھری رحمت علی کیمبرج میں تعلیم حاصل کر رہے تھے۔

لندن کی اقبال لٹریری ایسوسی ایشن نے علامہ کے اعزاز میں ایک شاندار پارٹی کا انتظام کیا جس میں چیدہ چیدہ چار سو علمی اور سیاسی شخصیتوں نے شرکت کی۔ ایک جلسہ بھی ہوا جس کی صدارت ڈاکٹر سر شیخ عبدالقادر بار۔ ایٹ۔ لا نے کی۔ اقبال کے فارسی مجموعۂ کلام "اسرارِ خودی" کے

انگریز مترجم اور اقبال کو یورپ کے ادبی حلقوں میں روشناس کرانے والے پروفیسر نکلسن نے بھی تقریر کی اور دورانِ تقریر فرمایا:-

"میں آج سے پچیس سال پہلے ڈاکٹر اقبال سے کیمبرج میں ملا تھا۔ طالبِ علمی کے زمانہ میں اس نوجوان کے شاندار مستقبل اور آئندہ زندگی میں حاصل ہونے والی شہرت اور عزت کا اندازہ بھی نہیں کر سکتا تھا مگر ڈاکٹر اقبال کے متعلق اس وقت بھی میرا خیال تھا کہ وہ بڑے مرتبے کو پہنچیں گے اور نام کمائیں گے۔"

اسی اجلاس میں "بلبلِ ہند" مسز سروجنی نائیڈو نے بھی ایک نہایت دلکش تقریر کی۔

قیام لندن کے دوران اٹلی کی حکومت نے اقبال کو اٹلی کا دورہ کرنے کی دعوت دی تھی۔ چنانچہ ۲۰ نومبر ۱۹۳۱ء کو اقبال بذریعہ بحری جہاز لندن سے غلام رسول مہر کی معیت میں فرانس کی بندرگاہ بولون آئے اور خشکی راستے وہاں سے پیرس آئے اور چند گھنٹہ قیام کے بعد اُسی دن رات میں روم پہنچے جہاں اقبال کے استقبال کو ڈاکٹر سکارپا موجود تھے۔ یہ بمبئی میں اٹلی کے قونصل جنرل تھے اور اقبال کے دوستوں میں تھے۔ ۲۴ نومبر کو اقبال نے اٹلی کے مشہور تاریخی مقامات کی سیر کی اور اُسی دن اٹلی کے مشہور پروفیسر جنٹلی سے ملاقات کی جو اس وقت انسائیکلو پیڈیا اطالیانہ مرتب کر رہے تھے۔ جنٹلی نے اقبال سے ملاقات کے بعد اقبال کے متعلق ان تاثرات کا اظہار کیا کہ :-

"ایسے اچھوتے، نادر اور پراز حقائق خیالات کا آدمی میں نے کبھی نہیں دیکھا۔"

اُسی دن اقبال کی ملاقات افغانستان کے جلاوطن بادشاہ امان اللہ خاں سے روم میں تین گھنٹہ ملاقات ہوئی۔ ۲۶ نومبر کو علامہ نے رائل اکیڈمی میں لکچر دیا اور ۲۷ نومبر کو اٹلی کے ڈکٹیٹر مسولینی سے ملاقات کی۔ مسولینی نے علامہ سے اٹلی کے قیام کے تاثرات پوچھے تو اقبال نے فرمایا :-

"میں اطالویوں کے متعلق سمجھتا ہوں کہ وہ ایرانیوں سے کافی حد تک مشابہت رکھتے ہیں۔ ان کے پیچھے تمدن کی کتنی ہی صدیاں ہیں مگر ان میں خون نہیں۔"

مسولینی نے اس پر حیرت کا اظہار کرتے ہوئے اسکی وضاحت مانگی تو اقبال نے کہا :-

"یورپ کی تقلید سے منہ موڑ کر مشرق کا رخ کرو۔ اس لئے کہ یورپ کا اخلاق ٹھیک نہیں۔ مشرق کی ہوا تازہ ہے۔ اس میں سانس لو"

مسولینی نے اقبال سے کوئی اچھوتا مشورہ طلب کیا تو اقبال نے فرمایا :-

"ہر شہر کی آبادی مقرر کرکے اسے ایک خاص حد سے آگے نہ بڑھنے دو۔ اس سے زیادہ بسنے والوں کو نئی بستیاں مہیا کی جائیں۔ یہ میرا ذاتی نظریہ نہیں بلکہ میرے پیغمبرؐ نے یہ مصلحت آمیز ہدایت فرمائی تھی کہ جب مدینہ منورہ کی آبادی حد سے تجاوز کر جائے تو دوسرا شہر آباد کیا جائے۔"

یہ حدیثِ قدسی سنتے ہی مسولینی کرسی سے اُٹھ کھڑا ہوا اور دونوں ہاتھ میز پر زور سے مارتے ہوئے بولا :

"کتنا خوبصورت خیال ہے"

اس ملاقات کے آخر میں مسولینی نے اقبال سے استدعا کی کہ وہ اٹلی کے خرچ پر لیبیا جائیں اور وہاں دیکھیں کہ عربوں کی بہتری کے لئے کیا کیا اقدامات کیے جائیں اور پھر اسکی رپورٹ مجھے دیں۔ مگر اقبال نے مصر اور فلسطین کی مصروفیات کی وجہ کر معذرت چاہی۔ بعد میں مسولینی نے اقبال کو خط لکھ کر دریافت کیا کہ اطالیہ میں بسنے والے مسلمانوں کی خوشنودی کے لئے اُن کے ذہن میں کیا تجویز ہے ؟ اس پر علامہ نے دو تجویزیں پیش کیں۔ اول یہ کہ روم میں ایک مسجد بنائی جائے اور دوم یہ کہ مفت تعلیم اور رہائش کا انتظام کیا جائے اور زیادہ سے زیادہ مسلمانوں کو اٹلی میں بلایا جائے۔

جب مسولینی سے ملاقات کے بعد اقبال باہر نکلے تو صحافیوں نے اُنھیں گھیر لیا اور اپنے تاثرات بیان کرنے کو کہا۔ علامہ نے کچھ بھی کہنے سے معذوری چاہی۔ لیکن صحافیوں نے اُن کا پیچھا نہ چھوڑا۔ تب مسولینی کے اسٹاف نے آپ سے کہا کہ کچھ کہہ کر جان چھڑائیے۔ اس پر اقبال نے ہجوم کو مخاطب کرکے صرف اتنا کہا :-

"آپ کا ڈوچے بغیر بائیبل کے لوتھر ہے"۔

"ڈوچے" اطالوی زبان میں "بابائے قوم" کو کہتے ہیں جو لقب اطالویوں نے مسولینی کو دے رکھا تھا اسی طرح جس طرح جرمن قوم اپنے ڈکٹیٹر ہر ہٹلر کو "فیورہر" کہا کرتی تھی۔ چونکہ اقبال روم میں تھے جہاں پاپائے روم کی الگ سلطنت "ویٹیکن" ہے اس لئے اقبال نے لوتھر کا استعارہ استعمال کیا۔ مارٹن لوتھر (۱۴۸۳ء - ۱۵۴۶) جرمن باشندہ تھا جس نے ۳۱ اکتوبر ۱۵۱۷ء

کو عیسائی مذہب میں رومن کیتھولک کے خلاف "پروٹسٹنٹ" فرقہ قائم کیا اور پاپائے روم کی بالادستی ختم کر دی۔

لوگوں نے جب اقبال کے یہ الفاظ سنے تو خوشی سے ناچنے لگے۔ اس فقرہ کا اطالوی زبان میں ترجمہ ہوا اور دوسرے دن شہر میں تمام بڑے بڑے پوسٹر لگائے گئے جس پر یہ فقرہ درج تھا۔ اقبال کے مارٹن لوتھر پر اشعار "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے ساتویں بند کے تیسرے اور چوتھے شعر میں ہے۔

ہندوستان واپس آکر ایک خصوصی نظم "مسولینی" لکھی جو "بالِ جبریل" میں شامل ہے۔ اقبال کو جس چیز نے متاثر کیا وہ مسولینی کی رعب دار شخصیت تھی۔ مگر جب مسولینی نے چند سال بعد ابی سینیا (موجودہ ایتھوپیا) پر حملہ کیا تو اقبال نے مسولینی کی مذمت ۱۸ اگست ۱۹۳۵ء کو لکھی گئی نظم "ابی سینیا" میں کی جو "ضربِ کلیم" میں شامل ہے۔

عبدالحمید ملک روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ کسی نے علامہ کو لکھا کہ آپ نے مسولینی کے متعلق دو نظمیں لکھی ہیں لیکن دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ تو اقبال نے جواب دیا:

"اگر اس بندۂ خدا میں رحمانی اور شیطانی دونوں صفات موجود ہوں تو اس کا میرے پاس کیا علاج ہے"

ایک اور موقع پر مسولینی کے سلسلہ میں ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے اقبال نے پروفیسر آلِ احمد سرور کو لکھا:۔

"مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں آپ کو تناقض نظر آتا ہے آپ درست فرماتے ہیں۔ لیکن اس بندۂ خدا میں شیطانی اور رحمانی دونوں کی خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں۔ مسولینی سے اگر کبھی آپ کی ملاقات ہو تو آپ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ اس کی نگاہ میں ایک ناممکن البیان تیزی ہے جس کو شعاعِ آفتاب سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ کم از کم مجھ کو اسی قسم کا احساس ہوا"۔

اٹلی میں اقبال کا قیام ایک ہفتہ رہا جہاں ان کی ملاقات پرنس کیتانی سے بھی ہوئی جنہیں اسلامی تاریخ سے بہت دلچسپی تھی۔ جب اقبال نے ان سے سوال کیا کہ آپ کو اسلامی

تاریخ سے اتنی دلچسپی کیوں ہے تو اس نے برجستہ جواب دیا :

"اس لئے کہ اسلامی تاریخ عورتوں کو مرد بناتی ہے"۔

اقبال نے بہت سے آثار قدیمہ کی سیر کی۔ آثارِ قدیمہ کی اس سیاحت میں ایک ماہر نے اقبال کو بتایا کہ ان اکھاڑوں میں پچاس ہزار آدمی بیک وقت تماشہ دیکھ سکتے تھے۔ تو علامہ نے واپس آنے پر غلام رسول مہر سے کہا :۔

ایک طرف قدیم رومی سلطنت تھے جنہوں نے ایک عظیم الشان عمارت اس غرض کے لئے بنائی کہ پچاس ہزار انسان بیٹھ کر انسانوں اور درندوں کی لڑائی کا تماشہ دیکھیں۔ دوسری طرف لاہور کی بادشاہی مسجد ہے جو اس غرض کے لئے تعمیر کی گئی ہے کہ ایک لاکھ بندگانِ خدا جمع ہو کر مساوات، اخوت اور محبت کے سچے اور مخلصانہ جذبات کا مظاہرہ کر سکیں۔ اس ایک مثال کو سامنے رکھ کر اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلام کتنی برکات کا سرچشمہ ہے"۔

اٹلی کے قیام ہی کے دوران اقبال نے ایک غزل لکھی جو "بالِ جبریل" کی غزل ۱۷ ہے جس پر روم کے متعلق اقبال نے یہ اظہارِ خیال کیا ہے ؎

سوادِ رومۃ الکبریٰ میں دِلّی یاد آتی ہے
وہی عبرت، وہی عظمت، وہی شانِ دلآویزی

اٹلی میں ایک ہفتہ قیام کے بعد اقبال ۲۹ نومبر ۱۹۳۱ء کو مصر کے لئے روانہ ہو گئے۔

اقبال مصر میں آٹھ روز رہے۔ اسکندریہ اور قاہرہ میں اقبال کے اعزاز میں بہت سے استقبالیے دیے گئے۔ ڈاکٹر عبدالحمید سعید کی طرف سے دیئے گئے عشائیوں میں صحافیوں نے اقبال کو مجبور کیا کہ وہ "شبانِ مصر" کے نام کوئی پیغام دیں۔ چنانچہ ایک کاغذ پر اقبال نے یہ پیغام لکھ کر بھیج دیا :۔

"مصر کے نوجوانوں سے میری درخواست ہے کہ وہ پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وفادار رہیں"۔

قاہرہ میں بے شمار علمی و ادبی شخصیتوں سے ملاقات کی جن میں مصر کی بزرگ شخصیت

سید محمد قاضی ابو العزائم کی بھی تھی جو اپنے دونوں بیٹوں کے ساتھ اقبال سے ملنے آئے۔ وہاں مصر کے مشہور تاریخ داں اور صحافی ڈاکٹر محمد حسین ہیکل سے ملاقات ہوئی۔ اقبال نے شعبان المسلمین کے دفتر میں انگریزی زبان میں تقریر بھی کی جہاں انہیں چند کتابیں تحفہ میں دی گئیں۔ اقبال مسجد عمروؓ بن العاص بھی گئے اور امام شافعیؒ کے مزار کی بھی زیارت کی جہاں آپ نے دیر تک قرآن شریف کی تلاوت کی۔ آپ جامعہ ازہر بھی گئے جہاں انہیں کچھ کتابیں دی گئیں۔ آٹھ روز کے قیام کے بعد اقبال فلسطین کے لئے روانہ ہو گئے اور ۶ دسمبر ۱۹۳۱ء کو بیت المقدس پہنچے وہاں استقبال کے لئے خود مفتی اعظم امین الحسینی موجود تھے۔ اسی دن اقبال نے موتمر عالم اسلامی کی جلسہ میں شرکت کی آپ نے وہاں رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہرؒ کی قبر پر فاتحہ پڑھی۔ مولانا کا انتقال اسی دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے موقع پر لندن میں ہوا تھا اور انہیں بیت المقدس میں سپردِ خاک کیا گیا تھا۔ ان کے جنازے میں ہزارہا ہزار فلسطینیوں کا ایک سمندر امڈ آیا تھا۔ شاید مولانا کو یہ غیبی علم تھا جس نے ان سے یہ شعر کہلوایا جو ان کے مجموعۂ کلام "گنجینۂ جوہر" میں ہے ؎

ہے رشک ایک خلق کو جوہر کی موت پر

یہ اس کی دین ہے، جسے پروردگار دے

اقبال نے دارالایتامی القدس کا چھاپہ خانہ بھی دیکھا جہاں انہیں نہایت خوبصورت قرآن مجید کا تحفہ پیش کیا گیا۔ وہ بیت اللحم، الخلیل اور یافہ بھی گئے۔ فلسطین میں آٹھ روز کے قیام کے بعد اقبال ۱۷ دسمبر ۱۹۳۱ء کو وطن کے لئے روانہ ہوئے اور بمبئی میں عطیہ فیضی کے "ایوانِ رفعت" میں استقبالیہ کے بعد ۲۹ دسمبر کو دہلی اور اس کے بعد لاہور واپس پہنچے۔

اقبال کا تیسرا بیرون ملک سفر تیسری گول میز کانفرنس جو لندن میں ۱۷ نومبر ۱۹۳۲ء تا ۲۴ دسمبر ۱۹۳۲ء منعقد ہوئی میں شرکت کے سلسلہ میں ہے۔ لندن جاتے ہوئے آپ راستے میں وینس میں اتر گئے اور وہاں سے پیرس گئے اور نپولین کے مزار پر حاضری دی۔ وہ اس کی جراءت اور عمل سے کافی متاثر تھے۔ اس لئے "بالِ جبریل" میں ان کی ایک نظم "نپولین کے مزار پر" شامل ہے۔ پھر وہاں سے کانفرنس میں شرکت کے لئے لندن گئے۔ وہاں ۱۵ دسمبر ۱۹۳۲ء کو "نیشنل لیگ آف لندن" نے دعوتِ استقبالیہ دیا جس میں برطانوی پارلیامنٹ کے اراکین کے علاوہ شہر کی معزز ہستیوں نے

شرکت کی۔ پھر ۲۴، دسمبر کو کانفرنس کے اختتام پر اقبال پیرس چلے گئے۔ جہاں اُنہوں نے مشہور فلسفی برگساں سے ملاقات کی۔ دوران گفتگو اقبال کی بحث نظریہ زمان و مکان پر بھی ہوئی۔ جب اقبال نے یہ حدیث سنائی" **لا تسبوا الدّھر ان الدّھر ھواللہ** (زمانہ کو برا نہ کہو، زمانہ خود خدا ہے") تو برگساں اس حدیث کو سُن کر اچھل پڑا۔ برگساں کا ذکر "ضرب کلیم" کی نظم "ایک فلسفہ زدہ سیدزادے کے نام" میں اقبال نے کیا ہے۔

اس کے بعد اقبال وطن واپسی میں اسپین گئے جہاں مسجد قرطبہ سب سے زیادہ دلچسپی کا باعث تھی اور جسے ۱۲۳۲ء میں گرجا گھر میں تبدیل کر دیا گیا تھا اور جہاں نماز کی اجازت نہیں تھی۔ پروفیسر تھامس آرنلڈ کی کوشش سے حکومت نے اقبال کو مسجد میں نماز ادا کرنے کی اجازت دے دی۔ انہوں نے مسجد میں داخل ہوکر اپنی پوری قوت سے اذان دی۔ اس کے بعد دو رکعت نفل پڑھی اور جب سلام پھیر کر دعا مانگنی شروع کی جو پوری دعا اشعار کی شکل میں خود بخود آ تی گئی جو دعا کہ" بالِ جبریل" کی نظم "دعا" ہے۔ اقبال نے اسی مجموعہ کی نظم "مسجد قرطبہ" بھی اسپین ہی میں لکھی۔ دوسری نظم جو اقبال نے اُسی سرزمین پہ لکھی وہ "بالِ جبریل" کی نظم "ہسپانیہ" ہے جس میں اقبال نے اسپین پر سات سو سال تک مسلمانوں کی حکومت کی یاد دلائی ہے مگر آج وہاں ایک مسلمان نہیں ہے۔

اسپین کے سفر میں اقبال کی ملاقات پروفیسر آسین سے ہوئی جس نے اپنی کتاب میں دلائل سے ثابت کر دیا تھا کہ اٹلی کے شاعر دانتے کی کتاب "طربیہ خداوندی" پر ان حدیثوں اور روایتوں کا اثر ہے جو معراج نبوی اور عذاب دوزخ کے سلسلہ میں حدیث کی کتابوں میں درج ہیں۔ علامہ نے میڈرڈ یونیورسٹی میں "ہسپانیہ اور عالم اسلام کا ارتقا" پر ایک لکچر بھی دیا۔ اسپین کے تاثرات بیان کرتے ہوئے علامہ اقبال نے لکھا :۔

"اسپین میں کوئی مسلمان نہیں لیکن تعلیم یافتہ عربی النسل ہونے پر فخر کا اظہار کرتا ہے"۔

اقبال قرطبہ کے علاوہ غرناطہ بھی گئے جو ۱۴۹۲ء تک مسلمانوں کی آخری سلطنت تھی۔

اسپین کے سفر کے بعد اقبال ۱۰ فروری ۱۹۳۲ء کو بحری جہاز سے روانہ ہوکر ۲۲ فروری ۱۹۳۲ء کو بمبئی لوٹے۔

اقبال کا چوتھا اور آخری بیرونِ ملک سفر سفرِ افغانستان تھا جو اکتوبر ۱۹۳۳ء میں عمل پذیر ہوا۔ افغانستان کی یہ بدقسمتی رہی ہے اور آج بھی ہے کہ یہ ملک ہمیشہ خانہ جنگی کا شکار رہا۔ اور اس خانہ جنگی کی وجہ افغانیوں کے قبائلی اور نسلی امتیازات تھے اور آج بھی ہیں۔ افغانیوں کے ان تعصبات پر اقبال نے اپنے سفرِ افغانستان ہی کے زمانہ میں "ضربِ کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے درج ذیل اٹھارہویں بند میں ان کی ان الفاظ میں مذمت کی :۔

یہ نکتہ خوب کہا شیر شاہ سوری نے — کہ امتیازِ قبائل تمام تر خواری
عزیز ہے انہیں نامِ وزیری و محسود — ابھی یہ خلعتِ افغانیت سے ہیں عاری
ہزار پارہ ہے کہسار کی مسلمانی — کہ ہر قبیلہ ہے اپنے بتوں کا زناری

وہی حرم ہے، وہی اعتبارِ لات و منات
خدا نصیب کرے تجھ کو ضربتِ کاری

افغانستان کو ۱۷۴۷ء میں احمد شاہ درانی نے آزادی دلائی مگر اس کے بعد انگریزوں نے ہمیشہ کوشش کی کہ وہ اس ملک کو زیرِ نگیں رکھیں کیونکہ انہیں خدشہ تھا کہ اگر روس نے جنوب میں توسیع پسندی اختیار کی تو ہندوستان میں ان کی حکومت کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔ چنانچہ انگریزوں سے پہلی افغان جنگ ۴۲-۱۸۳۲ء میں ہوئی جس میں انگریزوں کو شکست ہوئی۔ انہوں نے دوسری افغان جنگ ۷۹-۱۸۷۸ء میں لڑی جس میں ان کو فتح ہوئی۔ اور در پردہ افغانستان میں ان کی مرضی کی حکومت قائم ہوتی مگر تیسری افغان جنگ ۱۹۱۹ء میں شاہ عبدالرحمٰن کے پوتے شاہ امان اللہ نے انگریزوں سے آزادی حاصل کر لی۔ اسی لئے اقبال نے "ضربِ کلیم" کی متذکرہ بالا نظم کے پہلے بند میں افغانیوں پر طنز کیا ہے کہ ؎

اے مرے فقرِ غیور فیصلہ تیرا ہے کیا
خلعتِ انگریز یا پیرہنِ چاک چاک

بچہ سقہ کی ہنگامہ آرائیوں نے امان اللہ خاں کو افغانستان کے تخت سے کنارہ کشی پر مجبور کر دیا تھا۔ چنانچہ امان اللہ خاں کے چچا زاد بھائی سردار محمد نادر شاہ، جو اس وقت پیرس میں مقیم تھے، افغانستان کو مزید تباہی سے بچانے کے لئے لاہور کے راستے افغانستان

گئے ۔ لاہور کے ریلوے اسٹیشن پر نادر شاہ کے استقبال کو اقبال بھی موجود تھے ۔ گاڑی کی روانگی سے پہلے اقبال نے نادر شاہ کو علیحدگی میں لے جا کر کہا :۔

" تم ایک بڑی مہم سر کرنے جا رہے ہو ۔ میں ایک فقیر آدمی ہوں ۔ صرف دعاؤں ہی سے تمہاری خدمت کر سکتا ہوں ۔ اس وقت میرے پاس پانچ ہزار روپئے موجود ہیں ۔ اگر یہ حقیر رقم تمہارے کسی کام آ سکے تو مجھے خوشی ہوگی ۔"

نادر خاں نے ، جو چشم پُر آب تھے ، فقیر کی اس دین کو نیک شگون سمجھتے ہوئے بڑے احترام سے قبول کر لیا ۔ نادر شاہ ۱۹۲۹ء میں افغانستان کے بادشاہ بن گئے ۔ تخت نشیں ہونے پر نادر شاہ نے ملک کی تعلیمی حالت کی طرف توجہ دی اور صلاح و مشورہ کے لئے ہندوستان سے سیّد سلیمان ندوی ، سر راس مسعود (سر سیّد کے پوتے) اور اقبال کو کابل آنے کی دعوت دی ۔ افغانستان کے سفر پر روانہ ہونے سے پہلے ایک سوال یہ اُٹھا کہ سر راس مسعود کی بیگم نے بھی ساتھ افغانستان جانے کی خواہش کا اظہار کیا ۔ اس سلسلے میں اقبال سے مشورہ طلب کیا گیا تو اقبال نے فرمایا :۔

" افغانستان کی حکومت اپنے ثقافتی اور تعلیمی نظام کی اصلاح کے لئے ہندوستان کے مسلمانوں کا جو وفد بلا رہی ہے اُس کے ہمراہ ایک بے پردہ خاتون کے جانے پر وہاں کے حکمرانوں پر جو اثر مرتب ہوگا اس سے شاید ہندوستان کے مسلمان ماہرینِ تعلیم کے نظریات پر اُن کا وہ اعتماد باقی نہ رہے جس کی بنا پر اُنہوں نے اس وفد کو افغانستان کا دورہ کرنے کی دعوت دی ہے ۔"

علامہ نے بات اتنی واضح اور دو ٹوک انداز میں کی کہ لیڈی مسعود کو سرِ تسلیم خم کرنا پڑا ۔

علامہ اقبال ، سر راس مسعود اور سید سلیمان ندوی ۲۱ ؍ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو کابل پہنچے لاہور سے روانہ ہوتے وقت اقبال ، شاہ کے لئے اپنے ساتھ قرآن مجید کا ایک نسخہ ساتھ لیتے گئے تھے ۔ قرآن مجید کا یہ نسخہ پیش کرتے ہوئے اقبال نے نادر شاہ کو مخاطب کر کے فرمایا :۔

" اہلِ حق کی یہی دولت و ثروت ہے ۔ اسی کے باطن میں حیاتِ مطلق

کے چشمے بہتے ہیں۔ یہ ہر ابتدا کی انتہا اور ہر آغاز کی تکمیل ہے۔ اسی کی بدولت مومن خیبر شکن بنتا ہے۔ میرے کلام میں تاثیر اور میرے دل کا سوز و گداز سب اسی کا فیضان ہے"۔

پہلی ملاقات میں مغرب کی نماز کے موقع پر نادر شاہ نے اقبالؒ سے امامت کی درخواست کی تو اقبال نے کہا:-

"نادر شاہ، میں نے اپنی عمر کسی عادل بادشاہ کی اقتدا میں نماز پڑھنے کی تمنا میں گزاری ہے۔ آج جب کہ خدا نے فقیر کو اس مراد کے پورا کرنے کے اسباب مہیا کر دئیے ہیں، تو کیا تو مجھے اس نعمت سے محروم کرنا چاہتا ہے۔ آج میں تیری اقتدا میں نماز پڑھوں گا۔ امامت تجھ ہی کو کرنی ہو گی"

اقبال نے "قصرِ دلکشا" میں افغانستان کے تعلیمی مسائل پر گفت و شنید میں حصہ لیا۔ کابل میں کئی انجمنوں نے اقبال کو سپاس نامہ پیش کیا۔ ان مصروفیات کے علاوہ اقبال نے غزنی جا کر سلطان محمود غزنوی کے مزار پر نذرانۂ عقیدت پیش کیا اور حکیم سنائی غزنویؒ کے مزارِ اقدس کی بھی زیارت کی اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل ۱۰ (دوم) کو اس مجموعہ میں اس حاشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے:-

اعلیحضرت شہید امیر المومنین نادر شاہ غازی رحمۃ اللہ علیہ کے لطف و کرم سے نومبر ۱۹۳۳ء میں مصنف کو حکیم سنائی غزنویؒ کے مزارِ مقدس کی زیارت نصیب ہوئی۔ یہ چند افکار پریشاں، جن میں حکیم ہی کے ایک مشہور قصیدے کی پیروی کی گئی ہے، اسی روزِ سعید کی یادگار میں سپردِ قلم کئے گئے:

"ما از پئے سنائیؒ و عطار آمدیم"

نوٹ: (۱) اقبال نے متذکرہ بالا حاشیہ میں نادر شاہ کو "شہید امیر المومنین" اس لئے کہا ہے کیونکہ اقبال کے افغانستان سے لوٹنے کے چند ہی ہفتہ بعد نادر شاہ کو قتل کر دیا گیا اور اُن کی جگہ اُن کے بیٹے محمد ظاہر شاہ تخت نشین ہوئے جنہیں اُن کے بہنوئی وزیر اعظم محمد داؤد نے ۱۷ جولائی ۱۹۷۳ء کو جب ظاہر شاہ اٹلی

میں تھے تخت سے دستبردار کر دیا اور ملک کو جمہوریہ اعلان کر کے خود صدر بن بیٹھا۔ ظاہر شاہ آج بھی روم میں جلاوطنی کے دن گزار رہے ہیں۔(۲) متذکرہ بالا حاشیہ میں حکیم سنائیؒ اور عطار کا ذکر آیا ہے۔ حکیم سنائی کا پورا نام ابوالمجد مجدد سنائی غزنوی تھا۔ یہ پانچویں صدی ہجری میں غزنی میں پیدا ہوئے اور سلطان بہرام شاہ کے درباری شاعر تھے۔ ان کی سب سے مشہور تصنیف "حدیقۃ الحقیقۃ" ہے۔ عطّار کا پورا نام شیخ فریدالدین عطّار ہے۔ ان کی مثنوی "منطق الطیر" کافی مشہور ہے۔ اس حاشیہ میں اقبال نے مولانا روم کا یہ مصرعہ "ما از پئے سنائی و عطّار آمدیم" اس لئے وادین میں نقل کیا ہے کہ اقبال کے پیرو مرشد مولانا روم کا یہ شعر ہے ؎

عطّار روح بود و سنائی دو چشم او
ما از پئے سنائی و عطّار آمدیم

اقبال جب حکیم سنائیؒ کے مزار پر گئے تو اُن کے سرہانے بیٹھ کر دیر تک روتے رہے اقبال بابر کی مزار پر حاضری دینے قندھار بھی گئے جہاں حضورؐ کے خرقۂ مبارک کی زیارت کی اقبال چار ہفتوں کے قیام کے بعد نومبر ۱۹۳۳ء کے اواخر میں وطن واپس لوٹنے سے پہلے ایک الوداعی تقریب میں اقبال نے افغانستان کے عوام کو براہِ راست مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:۔

"مسولینی نے ایک اچھا نظریہ قائم کیا ہے کہ اٹلی کو چاہئے کہ اپنی نجات حاصل کرنے کے لئے ایک کروڑ پتی پیدا کرے جو اس ملک کے گریبان کو اینگلو سیکسن اقوام کے قرضہ سے نجات دلا سکے۔ یا کسی دوسرے "دانتے" کو جنم دے جو نئی جنّت کا خاکہ پیش کرے یا کسی نئے کولمبس کو پیدا کرے جو ایک نئے برّاعظم کا پتہ لگائے۔ اگر آپ مجھ سے دریافت کریں تو میں کہوں گا کہ افغانستان کو ایک ایسے مردکی ضرورت ہے۔ جو اس ملک کو قبائلی زندگی سے نکال کر وحدتِ ملیّ کی زندگی سے آشنا کر سکے اور مجھے خوشی ہے کہ افغانستان کو ایک ایسا مردِ کامل مل گیا ہے جس کا وہ عرصہ سے انتظار کر رہا تھا اور مجھے یقین ہے کہ اعلیٰحضرت

نادر شاہ کی شخصیت کو اسی لئے پیدا کیا گیا ہے کہ وہ افغانستان کو ایشیا میں ایک نئی قوم بنا کر دنیا سے متعارف کریں۔

اقبال نادر شاہ کی اسلام دوستی سے اس قدر متاثر تھے کہ انہوں نے اپنے فارسی کلام "مسافر" میں اپنی ملاقات اور ان کے بعض اوصاف کا بیان بڑے موثر پیرایہ میں کیا ہے۔ شاہ کی سیرت پر کہتے ہیں :۔

گفت نادر در جہاں بیچارہ بود از غم دین و وطن آوارہ بود
غیر قرآں غمگسار من نہ بود قوتش ہر باب را بر من کشود

گفتگوئے خسرو والا نژاد
باز با من جذبۂ سرشار داد

اور پھر اقبال "بالِ جبریل" کی درجِ ذیل نظم "نادر شاہ افغان" میں نادر شاہ کی اسلام دوستی پر کہتے ہیں :۔

حضورِ حق سے چلا لے کے لوئے لالا وہ ابر جس سے رگِ گل ہے مثلِ تارِ نفس
بہشت راہ میں دیکھا تو ہو گیا بے تاب عجب مقام ہے، جی چاہتا ہے جاؤں برس
صدا بہشت سے آئی کہ منتظر ہے ترا ہرات و کابل و غزنی کا سبزۂ نورس

سرشکِ دیدۂ نادر بہ داغِ لالہ فشاں
چناں کہ آتشِ او را دگر فرو نشاں

اقبال کی اندرونِ ملک دیگر سرگرمیاں

سفر بھوپال : اقبال چار بار بھوپال گئے۔ پہلی بار ۹ رمئی ۱۹۳۱ء کو جب اُن کی ملاقات نواب بھوپال حمید اللہ خاں سے ہوئی جس میں ہندوستان کے سیاسی مسائل پر تفصیلی گفتگو ہوئی۔ وہ دوسری اور تیسری بار بغرضِ علاج بھوپال گئے۔ دوسری بار ۱۹۳۴ء میں اور تیسری بار ۱۷ رجولائی سے ۲۸ راگست ۱۹۳۵ء تک اُن کا وہاں قیام رہا۔ اسی دوران انہوں نے "ضربِ کلیم" کی زیادہ تر نظمیں لکھیں۔ وہ چوتھی بار ۲ رمارچ ۱۹۳۶ء کو بھوپال گئے۔

انہیں ہر بار شاہی مہمان کا اعزاز دیا گیا۔ سفر بھوپال میں علامہ بسا اوقات رات گئے تک کوٹھی کے ستہ نشیں پر تنہا بیٹھے رہتے اور اپنی قوم کی بدحالی پر زار و قطار روتے رہتے۔ سر راس مسعود اُن دنوں ریاست بھوپال کے وزیر تعلیم تھے۔ اُنہی کی مساعی سے نواب بھوپال نے اقبال کو پانچ سو روپیہ ماہانہ وظیفہ مقرر کیا۔ سر راس مسعود سے اقبال کو والہانہ محبت تھی یہی وجہ ہے کہ جب سر راس مسعود کا انتقال ہوا اور ان کے کُتبہ مزار کا مرحلہ درپیش ہوا تو اقبال نے اپنا وہ قطعہ اس کتبہ کی نظر کیا جو انہوں نے اپنے مزار کے لئے خاص طور پر لکھا تھا :-

نہ پیوستم دریں بستان سرا دل — ز بند ایں و آں آزادہ رفتم
چو باد صبح گردیدم دمے چند — گلاں را رنگ و آبے دادہ رفتم

سفر کشمیر : جیسا اس مضمون کے شروع میں بیان کیا گیا اقبال کے آباواجداد کشمیر سے تعلق رکھتے تھے اس لئے اقبال کو کشمیر سے جذباتی لگاؤ تھا۔ مگر اس کے باوجود وہ ۱۹۲۱ء کے قبل کشمیر نہ جا سکے۔ جون ۱۹۲۱ء میں شیخ محمد بخش کے دادا منشی سراج الدین نے ایک مقدمہ کے سلسلہ میں اقبال کو سرینگر بلایا۔ وہاں انھیں ایک اور مقدمہ ملا۔ اسکے بعد انہوں نے کئی بار کشمیر جانے کا ارادہ کیا مگر جاوید اقبال کا کہنا ہے کہ اقبال کا کشمیر میں داخلہ ممنوع قرار دے دیا گیا تھا۔ حکومت سے اس پابندی کو اٹھا لینے کے متعلق عرصہ تک مراسلت ہوتی رہی۔ مگر جب پابندی ہٹائے جانے کی اُمید جون ۱۹۳۷ء میں پیدا ہوئی تو گرمیوں کا موسم گذر چکا تھا اور اقبال کی کشمیر جانے کی حسرت دل ہی میں رہ گئی۔

جنوبی ہندوستان کا سفر : دسمبر ۱۹۲۸ء میں اقبال نے مدارس میں تین لکچر دئے۔ ۱۰ جنوری ۱۹۲۹ء کو مہاراجہ میسور کی دعوت پر میسور گئے اور میسور یونیورسٹی میں وائس چانسلر کی صدارت میں ایک اجلاس میں لکچر دیا۔ ۱۱ جنوری ۱۹۲۹ء کو اقبال نے سلطان حیدر علی اور ٹیپو کے مزار پر حاضری دی۔ "ضرب کلیم" میں اقبال کی ایک نظم "سلطان ٹیپو کی وصیت" ہے جس کے دو اشعار سن لیجئے۔

تو رہِ نوردِ شوق ہے؟ منزل نہ کر قبول — لیلیٰ بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول
باطل دوئی پسند ہے، حق لا شریک ہے — شرکتِ میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

نوٹ : دوسرے شعر میں اقبال نے سورۃ الحج ۲۲ کی آیات ۱۱ کی ترجمانی کی ہے۔

میسور سے واپسی پر اقبال نے فرمایا :-

"میسور میں، میں جہاں کہیں بھی گیا، لوگوں کی زبان پر ایک ہی نام دیکھا۔ اور وہ ٹیپو شہید کا نام تھا"۔

سفرِ حیدرآباد : اقبال پہلی بار یورپ سے واپس آنے پر حیدرآباد مارچ ۱۹۱۰ء میں گئے تھے جس سفر میں علامہ مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد اور سر اکبر حیدری کی صحبتوں سے مستفید ہوئے۔ اور وزیرِ اعظم دولت آصفیہ (نظام حیدرآباد) سے ملاقات ہوئی۔ دوسری بار ۱۹۱۵ء میں گئے جہاں دیگر مصروفیات کے علاوہ عالمگیر کے مزار کی زیارت کی۔ واپسی پر مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد خود ریلوے اسٹیشن پر رخصت کرنے آئے تھے اور ساتھ علامہ کے لئے بہت سے تحائف لائے تھے مگر انہیں ڈر تھا کہ علامہ کی خوددار طبیعت اسے قبول نہیں کرے گی۔ چنانچہ ان کو ایک ترکیب سوجھی وہ علامہ سے گفتگو کرتے رہے اور جب گاڑی روانہ ہونے لگی تو فوراً سارے تحائف علامہ کے ڈبے میں رکھوانے شروع کر دیئے۔ علامہ نے اپنی عادت کے مطابق ان تحائف کو واپس کرنے کے لئے کوشش کی مگر مہاراجہ نے سلام کرتے ہوئے صرف اتنا کہا کہ یہ میری طرف سے حقیر تحائف ہیں اور خود وہاں سے کھسک گئے۔ اتنے میں گاڑی بھی اسٹیشن سے نکل چکی تھی۔

اقبال تیسری دفعہ حیدرآباد ۱۴ جنوری ۱۹۲۹ء کو نظام حیدرآباد کی دعوت پر حیدرآباد گئے۔ اقبال نے عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد میں سر اکبر حیدری کی صدارت میں تین لکچر دیئے۔ ۱۸ جنوری کو نظام حیدرآباد سے ملاقات کی۔ نظام کے دربار میں حاضر ہونے والوں کے لئے یہ ضروری تھا کہ وہ "آصف جاہی" دستار اور بکلس لگائیں۔ لیکن اقبال کو ان رسمی معمولات سے مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ نظام سے ملاقات کے دوران اقبال نے فارسی کی ایک نظم سنائی اور "رموزِ بے خودی" کا ایک نسخہ بھی پیش کیا۔

دیگر سفروں کا حال : ۱۹۲۹ء میں حیدرآباد سے واپسی کے بعد علی گڈھ بھی گئے اُن دنوں سر راس مسعود یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے۔ علیگڈھ مسلم یونیورسٹی میں آپ نے وہی لکچر پڑھے جو حیدرآباد میں پڑھ چکے تھے۔ مسلم یونیورسٹی یونین کی طرف سے اقبال کو ایک سپاس نامہ بھی

پیش کیا گیا۔

۱۹۳۴ء میں اقبال سرہند گئے اور حضرت مجدد الف ثانی کے مزار پر حاضری دی۔ آپ کے ہمراہ آپ کے فرزند جاوید اقبال بھی ساتھ تھے۔ سرہند جانے کے متعلق نذیر نیازی کو لکھتے ہیں :۔

"آج شام کی گاڑی سے میں سرہند جا رہا ہوں۔ چند روز ہوئے صبح کی نماز کے بعد میری آنکھ لگ گئی۔ خواب میں کسی نے مجھے مندرجہ ذیل پیغام دیا :۔
ہم نے جو خواب تمہارے اور شکیب ارسلان (جو اتحاد اسلامی کے زبردست داعی تھے) کے متعلق دیکھا ہے وہ سرہند بھیج دیا ہے ہمیں یقین ہے کہ خدا تعالیٰ تم پر بہت بڑا افضل کرنے والا ہے۔ پیغام دینے والا معلوم نہیں ہو سکا کون ہے۔
اسی خواب کی بنا پر وہاں کی حاضری ضروری ہے۔ اس کے علاوہ جاوید جب پیدا ہوا تھا تو میں نے عہد کیا تھا کہ جب وہ ذرا بڑا ہو گا تو اسے حضرت (مجددؒ) کے مزار پر لے جاؤں گا۔ وہ بھی ساتھ جائے گا تاکہ یہ عہد پورا ہو جائے۔"

سرہند میں مجدد الف ثانی کے مزار پر فاتحہ پڑھنے کے بعد آپ نے قرآن مجید کا ایک پارہ منگوایا اور دیر تک تلاوت کرتے رہے اور آنسو ان کے رخسار سے بہہ بہہ کر قرآن مجید کو تر کرتے رہے۔

سرہند کے بعد اقبال ۲ اکتوبر ۱۹۳۵ء کو حالی کی صد سالہ برسی کے موقع پر پانی پت گئے۔ اسی جلسہ کے سلسلہ میں ایک مشاعرہ ہوا جس میں حالی مسلم ہائی اسکول کے ایک معلم نے اقبال کی نظم "حالی" سنائی جو "بانگِ درا" میں "شبلی وحالی" کے نام سے ہے۔ پانی پت میں اقبال نے حضرت بوعلی قلندر کے مزار پر حاضری دی۔

۱۹۲۹ء میں اقبال نے ترکی اور ایران جانے کا پروگرام بنایا تھا مگر مالی دشواریوں کی وجہ سے نہ جا سکے۔ انجمن حمایت اسلام لاہور نے تبلیغ اسلام کے لئے آپ کو جاپان بھیجنے کا منصوبہ بنایا لیکن فنڈ کی کمی کی وجہ سے یہ منصوبہ بھی پورا نہ ہو سکا۔ ۱۹۳۵ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی نے "رہوڈز لیکچر" کے سلسلے میں آپ کو انگلینڈ آنے کی دعوت دی۔ اور جنوبی افریقہ کے مسلمانوں نے بھی آنے کی دعوت دی مگر صحت کی خرابی کی وجہ سے یہ دونوں رد بہ عمل نہ ہو سکے۔ پنڈت جواہر لعل نہرو نے جوری ۱۹۳۶ء میں اقبال سے لاہور میں ملاقات کی۔

حج کی خواہش ناتمام

حج کی تمنا اقبال پوری نہ کر سکے۔ عبدالقیوم ملک کے بقول مسولینی نے اٹلی کی حکومت کے خرچ پر اقبال کو حج کرنے کی دعوت دی تھی حج کی اس خواہش کا ولولہ انگیز تذکرہ عبدالرحمٰن طارق کی کتاب "جہانِ اقبال" میں ملتا ہے۔ ایک دفعہ طارق صاحب اقبال سے ملنے میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں گئے تو دیکھا اقبال سردی کی وجہ کر برآمدے میں بیٹھے دھوپ سینک رہے ہیں — طبیعت پر ایک کیف اور وجد کا عالم طاری تھا۔ آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی لگی ہوئی تھی۔ آسمان کی طرف باربار انگشتِ شہادت اٹھاتے ہوئے بھرائی ہوئی آواز میں یہ شعر پڑھ رہے تھے ؎

ادب گاہیست زیرِ آسماں از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنیدؒ و بایزیدؒ ایں جا

جب طبیعت بحال ہوئی تو طارق صاحب نے حج کے متعلق دریافت کیا تو اقبال نے آہِ سرد بھر کر کہا :۔

"اللہ اور اس کے رسول نے حج کے لئے کچھ شرائط عاید کر رکھی ہیں۔ اور ان میں سے اہم ترین شرائط یہ ہیں کہ انسان کسی کا مقروض نہ ہو، والدین اور بیوی بچوں کے لئے خرچ چھوڑ جائے اور حج کے لئے اس قدر زادِ راہ لے کر جائے کہ کسی کا محتاج نہ ہو۔ میرے پاس نہ اتنی گنجائش ہے اور نہ میں تمنا پوری کر سکتا ہوں۔ نتیجہ یہ ہے کہ فراقِ رسول میں مرغِ بسمل کی طرح تڑپ رہا ہوں اور اسی سوز و درد کا شب و روز لطف لیتا ہوں۔" یہ کہتے کہتے علامہ کی آنکھوں سے دوبارہ آنسو ٹپکنے لگے۔ اور اپنی یہ رباعی دو تین بار پڑھی :۔

"غمِ راہی نشاط آمیز تر کن فغانش را جنوں آمیز تر کن
بگیر اے ساربان راہِ درازے مرا سوزِ جدائی تیز تر کن"

اقبال نے بالکل آخری سالوں میں پھر حج کا ارادہ ظاہر کیا اور بحری کمپنی سے خط و کتابت بھی کی مگر علالت کی وجہ کر یہ تمنا پوری نہ ہو سکی۔

اقبال کی زندگی کے آخری چند سال

اقبال نے اپنی علالت کی وجہ کر ۱۹۳۴ء کے بعد وکالت چھوڑ دی تھی۔ ان کا آخری تین ساڑھے تین سال انتہائی پریشانیوں میں گزرا۔ اہلیہ (والدہ جاوید) الگ شدید بیمار تھیں سوا نواب بھوپال کے پانچ سو روپیہ ماہانہ وظیفہ کے آمدنی کی کوئی صورت نہ تھی۔ سر راس مسعود کی کوشش سے سر آغا خاں نے پانچ سو روپیہ ماہانہ دینے کی پیش کش کی۔ مگر اقبال کی خوددار طبیعت نے اسے قبول نہیں کیا۔ اسی دوران سر اکبر حیدری، وزیر اعظم دولتِ آصفیہ نے ایک ہزار روپیہ کا چیک بھیجا۔ جسے بھی اقبال نے قبول نہیں کیا اور اسے لوٹاتے ہوئے "ارمغان حجاز" کی نظم "سر اکبر حیدری صدرِ اعظم حیدرآباد دکن کے نام" لکھ بھیجا جس نظم کا آخری شعر ہے ؎

غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول
جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

۱۹۳۵ء میں طویل بیماری کے بعد والدہ جاوید کا انتقال ہوگیا۔ اقبال کی دونوں اولاد جاوید اور منیرہ بہت چھوٹے تھے۔

تصانیف اقبال

(۱) مجموعۂ کلام - اردو

(۱) بانگِ درا	سنہ اشاعت - ستمبر	۱۹۲۴ء
(۲) بالِ جبریل	"	۱۹۳۵ء
(۳) ضرب کلیم	"	۱۹۳۶ء
(۴) ارمغان حجاز	"	۱۹۳۸ء

مجموعۂ کلام - فارسی

(۱) اسرارِ خودی	سنہ اشاعت	۱۹۱۵ء

(۲) رموزِ بیخودی • سنہ اشاعت ۱۹۱۸ء

(۳) پیام مشرق 〃 ۱۹۲۲ء

(۴) زبورِ عجم 〃 ۱۹۲۷ء

(۵) پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق 〃 ۱۹۳۶ء

(۳) دیگر تصانیف

(۱) علم الاقتصاد سنہ اشاعت ۱۹۰۳ء

(۲) تاریخِ ہند (مڈل درجوں کے لئے) 〃 ۱۹۱۳ء

(۳) اسکول کے چھٹے ساتویں اور آٹھویں درجہ کا تعلیمی نصاب (اُردو کورس) 〃 ۱۹۲۴ء

(۴) تشکیل جدیدِ الٰہیاتِ اسلامیہ 〃 ۱۹۳۰ء

اقبال کی وفات

اقبال کی وفات لاہور میں ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو صبح پانچ بجے ہوئی - اور انہیں لاہور کی تاریخی بادشاہی مسجد میں دفن کیا گیا -

علامہ کی وفات پر جس قدر تاریخیں اور مرثیے لکھے گئے شاید ہی کسی کی وفات پر لکھے گئے ہوں ۔ معین الدین رہبر فاروقی کا یہ مادہ تاریخ بہت مشہور ہوا -

محمد اقبال رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱۹۳۸ء

حفیظ ہوشیارپوری نے علامہ ہی کے شعر سے تاریخِ وفات نکالی ؎

صدق و اخلاص و صفا باقی نماند
آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

اس مادہ تاریخ کے پیچھے ایک دلچسپ واقعہ ہے ۔ یہ مصرعہ اقبال کے فارسی کلام "مسافر"

کا ہے جس کے اعداد ۷ ، ۱۳۵ ہیں اور اسی ۷ ، ۱۳۵ ہجری میں اقبال کی وفات ہوئی۔

اقبال کی وفات پر اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک سے بے شمار تعزیت کے پیغام موصول ہوئے مہاتما گاندھی نے علامہ کی وفات پر کہا :-

"ڈاکٹر اقبال مرحوم کے بارے میں کیا لکھوں۔ لیکن میں تو اتنا کہہ سکتا ہوں کہ جب اُن کی مشہور نظم "ہندوستاں ہمارا" پڑھی تو میرا دل بھر آیا۔ بروداجیل میں تو سینکڑوں بار اس نظم کو گایا ہوگا۔ اس نظم کے الفاظ مجھے بہت ہی میٹھے لگے اور یہ خط لکھتا ہوں تب بھی وہ نظم میرے کانوں میں گونج رہی ہے۔"

مولانا ابوالکلام آزاد نے تعزیت کرتے ہوئے کہا :-

"یہ سوچ کرنا قابلِ بیان صدمہ دل پر گزر رہا ہے کہ اب اقبال ہم میں موجود نہیں رہا۔ جدید ہندوستان اردو کا ان سے بڑا شاعر پیدا نہیں کرسکے گا۔ ان کی فارسی شاعری بھی جدید ادب فارسی میں اپنا ایک خاص مقام رکھتی ہے۔ ان کی وفات سے تنہا ہندوستان کو نہیں بلکہ پورے مشرق کو نقصان پہنچا ہے۔ ذاتی طور پر مجھے اس بات کا انتہائی قلق ہے کہ میرا ایک دیرینہ دوست مجھ سے بچھڑ گیا۔

ڈاکٹر سر رابندر ناتھ ٹیگور نے کہا :-

" ہمارے ادب میں ایک ایسا خلا پیدا ہوگیا ہے جس کے پر ہونے میں ایک جان لیوا زخم کے مندمل ہونے کی مانند بہت عرصہ لگے گا۔ ہندوستان جس کی آج دنیا میں کوئی وقعت نہیں ہے ، ایسے شاعر کی وفات سے اور قلاش ہوگیا ہے جس کی شاعری عالمگیر اور آفاقی شہرت کی حامل تھی ۔

اقبال کی مزار باضابطہ طور پر ۱۹۵۲ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اگر مولانا محمد علی جوہر نے کہا تھا کہ ؎ ہے رشک ایک خلق کو جوہر کی موت پر" تو اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل ۱۰۔(اوّل) میں پیشین گوئی کی تھی ؎

زیارت گاہِ اہلِ عزم و ہمت ہے لحد میری
کہ خاکِ راہ کو میں نے بتایا رازِ الوندی

نوٹ : اس مضمون "اقبال کی مختصر سوانح حیات" میں اقبال کی زندگی کے بہت سے واقعات کا ذکر دانستہ طور پر نہیں لایا گیا کیونکہ اُن واقعات کا ذکر اقبال پر میری قبل کی تصنیفات میں آ چکا ہے جن تصنیفات کا ذکر اس کتاب کے ضمیمہ ۱ میں ہے۔ اقبال کی زندگی سے مزید دلچسپی رکھنے والے قارئین اس ضمیمہ ۱ کی مندرجہ ذیل کتابوں کے مضامین جن کا نام کتاب کے ساتھ دیا جا رہا ہے استفادہ کر سکتے ہیں :-

(۱) "ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیل"

مضامین :(۱) اقبال کی مجتہدانہ شخصیت کی چند جھلکیاں اور (۲) اقبال کے آخری لمحات"۔

(۲) "عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ"

مضمون : اقبال کی زندگی کے چند دلچسپ واقعات

حرفِ آخر

ڈاکٹر علی شریعتی انقلابِ اسلامی ایران کے ایک ممتاز نقیب تھے اور اقبال کے فارسی کلام کے مداحوں میں تھے۔ اپنی بے پناہ عقیدت مندی کی وجہ کر شریعتی نے اقبال کو مصلحِ قرن اور علی گونہ جیسے القابات سے نوازا ہے۔ علی شریعتی قرآن اور حدیث کے بعد اگر کسی چیز سے متاثر ہوئے تو وہ کلامِ اقبال ہے۔

شریعتی اقبال کی وفات کے پانچ سال قبل ۲۲ نومبر ۱۹۳۳ء کو خراسان کے ایک دور افتادہ علاقہ میں پیدا ہوئے۔ اُن کے دادا آخوند حکیم فقہ جعفریہ کے بہت ممتاز عالم مانے جاتے تھے۔ انہوں نے ۱۹۶۰ء میں بی۔ اے کی ڈگری لی اور وہاں سے اسکالرشپ حاصل کر کے ڈاکٹریٹ حاصل کرنے کے لئے فرانس گئے۔ وہ پانچ سال فرانس میں رہے اور وہیں سے سوشیالوجی میں پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ فرانس کے قیام کے دوران شریعتی ایران میں اسلامی انقلاب کی پیش رفت کے لئے بڑی سرگرمی سے کام کرتے رہے۔ اُنھوں نے الجزائر کی تحریکِ آزادی کے لئے بھی کام کیا۔

۱۹۶۴ء میں فرانس سے ڈاکٹریٹ حاصل کرنے کے بعد لوٹنے پر اُن کو ایران کی سرحد ہی پر اس جرم میں گرفتار کر لیا گیا کہ تم نے فرانس میں سیاست میں حصہ لیا۔ اس جرم میں شریعتی کو ایک سال قید میں رہنا پڑا۔ اس کے بعد اُن کے درس و تدریس پر پابندی لگا دی گئی تاکہ وہ یونیورسٹی اور کالجوں کے طلباء کے دلوں میں اپنے لکچروں سے تخمِ انقلاب بونے سے باز رہیں۔ مگر پھر بھی وہ فردوسی یونیورسٹی مشہد میں لکچرار ہو گئے۔ چونکہ اُن تحریر و تقریر سے طلباء کے افکار متاثر ہو رہے تھے اس لئے اُنہیں یہ ملازمت چھوڑنی پڑی۔ اور وہ تہران چلے آئے مگر یہاں ایک مذہبی ادارہ "حسینی ارشاد" کے لکچروں نے تہلکہ مچا دیا۔ رضا شاہ پہلوی کی آمرانہ اور غیر اسلامی حکومت نے اس وجہ کر اُن کے ہزاروں حامیوں کو گرفتار کر لیا۔ جرم یہ تھا کہ یہ قرآن اور سنتِ رسولؐ پر لوگوں کو چلنے کے لئے مائل کر رہا تھا۔ اُن کی کتاب "شہادت" کی صرف ایک سال میں ساٹھ ہزار کاپیاں فروخت ہوئیں۔ تنگ آ کر موصوف جون ۱۹۷۷ء میں انگلینڈ چلے گئے اور وہاں پر شاہِ ایران

کے ایجنٹوں نے انھیں قتل کر دیا۔ بہر حال ایرانیوں نے انھیں شہید ملت قرار دیا۔ اور اُن کی خدمات کے صلے میں فردوسی یونیورسٹی مشہد کے دانشکدۂ ادبیات وعلومِ انسانی کو ڈاکٹر علی شریعتی کے نام سے منسوب کیا۔

شریعتی کے باغیانہ روش کی وجہ کر اُن کی کتابوں پر پابندیاں لگا دی گئیں اور انگلینڈ جانے کے قبل اٹھارہ ماہ اُن کو قید وایذا میں رکھا گیا۔ اُن کی کتابوں پر پابندی حضرت امام آیۃ اللہ خمینی کے اسلامی انقلاب کے بعد ہٹائی گئی۔

ڈاکٹر شریعتی نے اقبال کے متعلق تہران کے مشہور مدرسہ "حسینی ارشاد" میں جو دو تقریریں کیں وہ کتابی صورت میں "اقبال وما" اور "اقبال مصلح قرنِ آخر" کے عنوانوں سے شائع ہوئیں جن کے مطالعے سے اقبال اور شریعتی کے افکار وخیالات میں ہم آہنگی کا پتہ ملتا ہے۔

علیگڈھ مسلم یونیورسٹی کے ڈاکٹر کبیر احمد جائسی جنہوں نے "اقبال اور مصلحِ قرنِ آخر" کا اُردو ترجمہ کیا ہے مقدمہ میں لکھتے ہیں :-

"آپ علی شریعتی کی کوئی کتاب اٹھایئے یا اُن کا کوئی مقالہ پڑھئے تو آپ کو کہیں نہ کہیں ایسا ضرور محسوس ہوگا کہ کوئی شخص اقبال کے فارسی اشعار کو پُرزور اور مدلل اور مربوط فارسی نثر میں بیان کرتا چلا جارہا ہے اور بیان کرنے والے کو جو بھی ذہنی غذا حاصل ہو رہی ہے اُس کا واحد ماخذ ومنبع کلامِ اقبال اور صرف کلامِ اقبال ہے۔

شریعتی نے سینکڑوں کتابیں لکھیں جو صرف فارسی اور انگریزی میں ہیں۔ شریعتی کی متذکرہ بالا دو کتابوں "اقبال وما" اور "مصلحِ قرنِ آخر" سے اقبال کو پیش کئے گئے نذرانۂ عقیدت کے چند پھول، بطور تبرک ذیل میں نقل کئے جارہے ہیں۔

"اقبال نے موجودہ دور کی تمام فلسفیانہ اور روحانی منازل کو اپنے اسلامی عرفان اور ایمانی بصیرت کے ذریعے طے کیا ہے، یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک مہاجر مسلمان ہیں، جو ہندوستان کے پُراسرار سمندر کی گہرائیوں سے نکل کر یورپی اقتدار کی بلند ترین چوٹی تک جا پہنچے .... وہ ایک ایسی شخصیت ہیں جو ایک مکمل مسلمان اور کامل اسلامی شخصیت کے تتر بتر ہونے کے بعد بیسویں صدی

عیسوی میں دوبارہ نئے سرے سے متشکل ہوتی ہے۔ وہ بیسوی صدی کے فلسفی ہیں، لیکن اس کے باوجود اقبال مغربی فکر کے اسیر ہو کر نہیں رہے بلکہ انہوں نے مغرب کو مسخر کیا۔

"انہوں (اقبال) نے قرآن کی روح اور زبان سے اپنے آپ کو جس طرح آشنا کر لیا تھا، وہ فلسفۂ خودی کی عمیق جہاں بینی تک پہنچے تھے، وہی جہاں بینی اُن کے لئے دنیا، انسان اور زندگی کی تفسیر کرتی ہے...... اُن کے نزدیک علم و عقل کا منتہا و مقصود وہ نہیں ہوتا، جو ہمارے ذہن میں سمجھا جاتا ہے بلکہ اُن کے نزدیک علم و عقل کا منتہا و مقصود یہ ہے کہ یہ دونوں عشق، احساس اور الہام کے مددگاران کے ہاتھوں میں ہاتھ دینے اور قدم سے قدم ملا کر چلنے والے ہیں.... اُن کا تعہد اس معنی میں نہیں ہے کہ وہ اپنی فکر، احساس اور اپنے فنکارانہ اور ادبی تخلیق کے دامن کی سطح کو چند اوچھی، سیاسی، اخباری اور مبتذل انداز کی حامل سطح تک نیچے اُتار لائیں۔ اُن کا فنکارانہ تعہد روزمرہ کے سیاسی مسائل تک محدود نہیں ہے، بلکہ اُن کا تعہد وسیع، عمیق، فکری اور انسانی قدروں کا حامل ہے۔

"اقبال غزالی، محی الدین ابن عربی یا مولانا روم کی طرح کے مسلمان عارف نہیں، جو صرف متصوفانہ اور ماورائی حالات کے بارے میں غور و فکر کرتے رہے اور اپنے انفرادی تکامل، تزکیۂ نفس اور روشن ضمیری کی وجہ سے اپنے ہی جیسے چند آدمیوں سے راہ و رسم رکھتے ہیں اور باہر کی دنیا سے اس طرح غافل رہے کہ ان کو منگولوں کے حملوں، حکومت کے جبر و ستم اور عوام کی بندگی و بیچارگی کی خبر بھی نہ ہو سکی۔

"اقبال کی شخصیت وہ شخصیت ہے جو نہ تو اہلِ مغرب کے اس خیال کی مؤید ہے کہ علم ہی انسان کی نجات، ارتقاء اور تمام دکھ درد کا مداوا ہے۔ اور نہ ہی وہ ان فلسفیوں کے ہم خیال ہیں جو انسان کی معاش اور معاشی ضرورتوں کو اُس کی تمام ضرورتوں کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ اور نہ ہی اپنے ہم وطنوں یعنی

بودھوں اور ہندوؤں کے بڑے بڑے مفکروں کی طرح اس بات کے قائل ہیں یہ انسانی روح کا اس سنسار کے جیون اور کرما چکر سے نکل کر نروان حاصل کر لینا ہی بشریت کی معراج ہے۔ اقبال اپنے ہموطنوں کے اس خیال کے بھی قائل نہیں کہ ایسے ماحول میں جہاں بھوک، غلامی، غریبی اور ذلت و پستی موجود ہو وہیں پر پاک روحیں سعادت مند انسانوں اور اخلاقی پاکیزگیوں کو جنم دے سکتی ہیں..... اقبال جس اسلامی فکر کے معتقد ہیں وہ فکر انسان کی مادی حاجتوں کی طرف پوری توجہ دینے کے ساتھ ساتھ انسان کو ایک ایسا دل بھی بخشتی ہے، جو اُن ہی کے قول کے مطابق "سپیدۂ سحری"، ذوق و شوق اور غور و فکر سے زندگی کے خوبصورت لمحات کو دیکھتا ہے۔

"اقبال کا وجدان و احساس، تصوف، مسیحیت یا لاؤزی، بودھی اور چینی مذاہب کے احساس و وجدان کی طرح نہیں ہے جو علم، عقل اور علمی پیش رفت کو تحقیر کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ اسی طرح سے اقبال کا علم بھی فرانسس بیکن، اور کلوڈ برناڈ کی طرح کا وہ خشک علم نہیں ہے جو صرف مظاہر قدرت کا باہمی ربط اور مادی زندگی کے لئے طبیعی قوتوں کے استعمال تک محدود ہو۔ اسی کے ساتھ ساتھ اقبال ایسے مفکر بھی نہیں ہیں جو فلسفہ، وجدان، علم، دین، عقل اور روح کو باہم دگر اس طرح خلط ملط کر دیں جس کی مہمل ترین مثال دارا شکوہ اور اس قبیل کے دوسرے مفکرین کے ہاں ملتی ہے...... بنی نوع انسان کے نام اقبال کا سب سے بڑا پیغام یہ ہے کہ اُس کا دل عیسٰی کی طرح، فکر سقراط کی طرح اور قوت و طاقت قیصر کی طرح ہو۔ مگر یہ تمام صفات ایک انسان یعنی ایک وجود بشری میں مجتمع ہوں اور ان تمام صفات کی اساس ایک ہی روح پر ہو۔

اقبال کی شخصیت اپنے زمانے کی بیدار ترین شخصیت تھی۔ اتنی بیدار کہ لوگ اُن کو ایک سیاسی رہنما، ایک رہبر آزادی اور بیسویں صدی کی استعماریت کا سب سے بڑا دشمن سمجھتے ہیں۔ اقبال کی علمی فلسفیانہ شخصیت کی بلندی کا یہ عالم ہے کہ آج کی مغربی دنیا اُن کو برگساں کی طرح ایک فلسفی اور مفکر تسلیم کرتی ہے۔ تاریخ

اسلام میں اقبال کا شمار غزالی کی صف میں ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہم اُن کو اسلامی معاشرہ کا ایک مصلح بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ انسانی، اسلامی اور اُس معاشرے کے سلسلے میں سوچ بچار کرتے رہتے ہیں۔ جس میں وہ خود زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس معاشرے کی نجات اور آزادی کے لئے وہ جہاد بھی کرتے ہیں۔ اُن کا یہ جہاد علمی یا تفننِ طبع کے طور پر یا سارتر کے الفاظ میں "بائیں بازو کے روشن فکرانہ سیاسی مظاہر" پر مبنی نہیں۔ بلکہ اس ضمن میں وہ ایک ذمہ دار متعہد کی حیثیت سے درپیش مسائل پر نظر ڈالتے ہیں۔ کام کرتے ہیں اور راہِ نجات کی تلاش بھی کرتے ہیں۔ اسی کے ساتھ اقبال مولانا روم کے بھی عاشق ہیں۔ مولانا روم کی روحانی معراج میں اقبال اُن کے ہمسفر ہوتے ہیں۔ روحانی عشق و عاشقی اور درد و اضطراب سے داغ داغ ہو کر اقبال میں سوز و گداز پیدا ہوتا ہے۔ لیکن وہ ایک ایسے عظیم انسان ہیں جو یک رُخے نہیں ہیں۔ وہ ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوئے۔ وہ ایک ایسے مسلمان ہیں جن کی شخصیت کسی ایک ہی رخ یا پہلو، ایک ہی پہلو کی اسیر ہو کر نہیں رہی۔ بلکہ وہ "مکمل و سالم مسلمان" ہیں۔ اگرچہ وہ مولانا روم سے عقیدت و محبت رکھتے ہیں مگر کسی وقت بھی ان کی شخصیت میں ضم نہیں ہوتی ہے اور نہ انکی شخصیت کسی ایک پہلو کی طرف جھکاؤ رکھنے کی وجہ سے اسی پہلو کی طرف ضم ہوتی ہے۔

"اقبال ایک فلسفی کی حیثیت سے یورپ گئے اور وہاں کے آسمان پر چمکے۔ اُنہوں نے مغرب کے فلسفیانہ مکتبِ فکر کو سمجھا اور لوگوں کو اس کا خوب و زشت سمجھایا۔ تمام لوگوں کو اس بات کا اعتراف ہے کہ وہ بیسویں صدی عیسوی کے ایک ایسے فلسفی ہیں جو مغربی فکر کے اسیر ہو کر نہیں رہے۔ بلکہ اُنہوں نے مغرب کو مسخر کیا اور ایک ناقدانہ فکر اور قوتِ انتخاب کے ساتھ بیسویں صدی اور مغربی معاشرہ میں زندگی بسر کرتے رہے۔ اقبال نے مولانا روم کے شیفتہ و مرید ہونے کے باوصف اُن کے مقابلے میں اپنی اصل جہتوں کو اس طرح محفوظ رکھا کہ وہ اصل اسلامی روح سے مختلف نہیں۔" اقبال اور سید جمال الدین جیسی شخصیتوں کو پہچاننا دراصل

ایک مکتبِ فکر یا ایک ایڈیولوجی کو سمجھنا یا ہمارے اپنے حالات و واقعات کے جاننے کے مترادف ہے"۔

(بحوالہ "اقبالیات"۔ ڈاکٹر علی شریعتی نمبر۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سرینگر ستمبر ۱۹۹۴ء)

O

ایران کے بعض ناقدین بیدل کے بعد اقبال کو ممتاز شاعر تصور کرتے ہیں۔ مشہور ایرانی نقاد ملک الشعرای بہار نے اقبال کی شاعری کے متعلق کہا ہے :-

بیدلی گر رفت اقبالی رسید　　بیدلان را نوبت حالی رسید
ہیکلی گشت از سخنگوئی بپا　　گفت "کل الصید فی جوف الفرا"
قرن حاضر خاصۂ اقبال گشت　　واحدی کز صد ہزاران برگذشت

(بحوالہ "اقبال و ایران" مجلہ دانشکدۂ ادبیات و علوم۔ دانشگاہ فردوسی)

O

ضمیمہ ۱۰

دانش بکڈپو، ٹانڈہ ضلع امبیڈکرنگر کی شائع کردہ

محمد بدیع الزمّاں

کی، قرآن کی روشنی میں، اقبال کے کلام پر تصنیف کردہ کتابوں کی فہرست جو براہِ راست دانش بکڈپو۔ ٹانڈہ سے چالیس فیصدی کمیشن پر (ڈاک خرچ علاوہ) دستیاب ہیں۔

(۱) لَاۤاِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ — ۱۲ — ۰۰

صفحات ۸۴ - مضامین ۲ -

سنہ اشاعت - ۱۹۸۸ء پہلا ایڈیشن ۱۹۸۸، دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۳ء

(۲) مجھے ہے حکم اذاں لا الہ الا اللہ — ۶۰ — ۰۰

صفحات ۲۶۸ - مضامین ۱۶

سنہ اشاعت۔ پہلا ایڈیشن ۱۹۸۹ء، دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء، تیسرا ایڈیشن ۱۹۹۵ء

(۳) کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں — ۶۵ — ۰۰

صفحات ۲۹۴ - مضامین ۱۱

سنہ اشاعت - پہلا ایڈیشن ۱۹۸۹ء - دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء

(۴) رہ گئی رسم اذاں روحِ بلالی نہ رہی — ۵۵ — ۰۰

صفحات ۲۴۳ - مضامین ۷

سنہ اشاعت پہلا ایڈیشن ۱۹۸۹ء - دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء

(۵) ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیلؑ — ۶۰ — ۰۰

صفحات ۳۰۸ مضامین ۱۹

سنہ اشاعت ۱۹۹۰ء

(۶) تو زمانے میں خدا آخری پیغام ہے ۸۰--۰۰

۳۳۲- مضامین ۱۴

سنہ اشاعت پہلا ایڈیشن ۱۹۹۲ء دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۵ء

(۷) نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں ۶۰--۰۰

صفحات ۲۲۴- مضامین ۱۹ سنہ اشاعت ۱۹۹۴ء

(۸) اقبال کا پیام نوجوانانِ اسلام کے نام ۳۰--۰۰

صفحات ۱۱۰ مضامین ۹ سنہ اشاعت ۱۹۹۳ء

(۹) عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی ۶۵--۰۰

صفحات ۲۲۷ - مضامین ۲۲ سنہ اشاعت ۱۹۹۴ء

(۱۰) اقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے ۶۵--۰۰

صفحات ۲۶۴- تلمیحات ۷۰ - اشعار-۱۵۰

قرآنی تلمیحات ۷۰، پانچ مضامین کی شکل میں اور ۱۵۰ اشعار تین مضامین کی شکل میں رسالوں میں شائع ہوئے۔ سنہ اشاعت ۱۹۹۵ء

(۱۱) اقبال کی جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصلاحات ۷۰--۰۰

صفحات ۳۲۴ جغرافیائی اصلاحات ۶۵ اور شخصیتوں سے منسوب اصلاحات ۱۵۰

۶۵ جغرافیائی اصلاحات چار مضامین کی شکل میں اور ۱۵۰ شخصیتوں سے منسوب اصلاحات ۱۵ مضامین کی شکل میں رسالوں میں شائع ہوئے۔

سنہ اشاعت ۱۹۹۶ء

(۱۲) عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ ۸۰--

صفحات ۳۰۲ مضامین ۲۲ - سنہ اشاعت ۱۹۹۶ء

(۱۳) اقبال اور شاعرِ قرآن ۲۹۰ صفحات ۷۵--۰۰

ملنے کا پتہ

دانش بک ڈپو ٹانڈہ ضلع امبیڈکر نگر، یوپی- ۲۲۴۱۹۰

ضمیمہ ۲

اس کتاب میں شامل مضامین کے رسالوں میں اشاعت کی تفصیل

نمبر شمار	مضمون کا عنوان	رسالہ جس میں پہلے شائع ہوا	بابت
۱	کہہ گئے ہیں شاعری جزویست از پیغمبری	پیش رفت، دہلی	نومبر ۱۹۹۵ء
۲	اقبال — شاعرِ قرآن	المجیب پھلواری شریف پٹنہ	فروری ۱۹۷۳ء
۳	مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ	البلاغ ۔ بمبئی	اگست ۱۹۹۵ء
۴	حاملِ "خلقِ عظیم"، صاحبِ صدق و یقیں	دارالسلام ۔ مالیرکوٹلہ (پنجاب)	دسمبر ۱۹۹۵ء
۵	فکرِ اقبال کی چند مخصوص اصطلاحات : (۱) سوزِ دروں، جذبِ دروں، سوز، مسلمانی ناسلمانی، جذبِ مسلمانی، عشق ید اللٰہی جراءت رندانہ، جذب قلندرانہ	کاروانِ ادب ۔ لکھنؤ	اکتوبر تا دسمبر ۱۹۹۵ء
	(۲) حریمِ کبریا، مقامِ کبریا، طغیانِ شتاقی	جدید فروغ اردو لکھنؤ	دسمبر ۱۹۹۴ء
۶	اقبال کے کلام میں یقین کی اصطلاح	معارف ۔ اعظم گڈھ	مئی ۱۹۹۵ء
۷	خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی	(۱) الفیصل حیدرآباد	مارچ ۱۹۹۰ء
		(۲) نئی سوسائٹی ۔ مرادآباد	جون ۱۹۹۰ء
۸	اقبال کے کلام میں ابلیس کا کردار	(۱) نئی سوسائٹی ۔ مرادآباد	اکتوبر ۱۹۹۴ء
		(۲) آثارِ جدید ۔ مئوناتھ بھنجن	ستمبر و اکتوبر ۱۹۹۴ء
۹	فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ	دارالعلوم ۔ دیوبند	فروری ۱۹۹۴ء
۱۰	ہے الم کا سورہ بھی جزوِ کتابِ زندگی	دارالعلوم ۔ دیوبند	نومبر ۱۹۹۵ء

۱۱	مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق	(۱) راہِ اعتدال ۔ تامل ناڈو عمرآباد	فروری ۱۹۹۶ء
		(۲) الحسنات ۔ رامپور	۱۹۹۶ء
۱۲	قلندر جز دو حرف لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا	دارالسلام (پنجاب) مالیر کوٹلہ	نومبر ۱۹۹۴ء
۱۳	"بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ" (ایک مطالعہ)	نوائے ادب بمبئی	اپریل تا جون ۱۹۹۶ء
		کاروانِ ادب لکھنؤ	اپریل ۱۹۹۷ء
		شیرازہ سرینگر	جلد ۳۵، شمارہ ۵/۴ ۱۹۹۶ء
۱۴	اقبال کا نظریہ فن و ادب	البلاغ ۔ بمبئی	دسمبر ۱۹۹۵ء
۱۵	"بالِ جبریل" کی غزلوں میں قافیوں کی ندرت	گلبن ۔ احمدآباد	۱۹۹۶ء
۱۶	اقبال کے کلام میں "نگاہ" کی اصطلاح	البلاغ ۔ بمبئی	مئی ۱۹۹۶ء
۱۷	اقبال کے کلام میں "دیدہ" کی تراکیب	رہنمائے تعلیم ۔ دہلی	جولائی ۱۹۹۵ء
۱۸	فکرِ اقبال ۔ چند خطوط کے آئینے میں	البلاغ ۔ بمبئی	ستمبر ۱۹۹۵ء
۱۹	الفاظ سے مشتق اقبال کی چند اصطلاح		
	(۱) شیشہ بازی، شیشہ سازی، شیشہ گری، آئینہ سازی، خارا شگافی، خارا گدازی	رہنمائے تعلیم ۔ دہلی	فروری ۱۹۹۵ء
	(۲) تیغ، تیغ جگردار، تیغ اصیل، تیغِ بے نیام	-	-
	(۳) تیغ بازی	جدید فروغ اردو ۔ لکھنؤ	دسمبر ۱۹۹۴ء
	(۴) خواجگی، یک رنگی، بیرنگ	البلاغ ۔ بمبئی	۱۹۹۶ء
	(۵) زجاج، زجاج گر	البلاغ ۔ بمبئی	نومبر ۱۹۹۴ء
۲۰	آ، اک نیا شوالہ اس دیس میں بنادیں	رہنمائے تعلیم ۔ دہلی	اپریل ۱۹۹۳ء
۲۱	اقبال کی مختصر سوانح حیات	-	-

ضمیمہ ۳

ہماری ڈاک

("اپنا بیان حسنِ طبیعت نہیں مجھے")

ڈاکٹر کرامت علی کرامت - کٹک :

"آپ کی (اقبال پر) ہر کتاب ایک پی۔ ایچ۔ ڈی کے برابر ہے۔ میں علم ریاضی کے علاوہ اُردو میں بھی گائڈ کرتا ہوں۔ ایک اسکالر میرے زیرِ نگرانی اردو میں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کر چکے ہیں۔ اس لئے میں آپ کے متعلق جو کچھ کہہ رہا ہوں پوری ذمہ داری سے کہہ رہا ہوں۔

(۵، ستمبر ۱۹۹۲ء)

"یہ جان کر مسرت ہوئی کہ آپ کا مسودہ ہمدرد یونیورسٹی، کراچی میں پہنچ گیا ہے۔ ڈاکٹر احمد سجاد نے آپ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، وہ مبنی بر حقیقت ہے۔ بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں جگن ناتھ آزاد کے بعد آپ ہی کا نام بحیثیت ماہرِ اقبالیات آتا ہے"۔

(۲۷، نومبر ۱۹۹۴ء)

"آپ ماہرِ اقبالیات ہیں۔ کوئی کور چشم ہی آپ کی ادبی خدمات کو نظر انداز کر سکتا ہے"

(۵، اکتوبر ۱۹۹۵ء)

نوٹ : ڈاکٹر کرامت علی کرامت نے مکتبۂ جامعہ لیمیٹیڈ نئی دہلی سے شائع ہونے والے ماہنامہ "کتاب نما" بابت اپریل ۱۹۹۵ء میں شائع مضمون "اردو ادب میں جمود کا مسئلہ" میں یہ اظہارِ خیال کیا ہے :-

"اقبالیات کے سلسلہ میں جگن ناتھ آزاد، تارا چرن رستوگی، وزیر آغا، سید مظفر حسین برنی، ساحل احمد اور محمد بدیع الزماں کی کاوشیں نہایت قابلِ قدر ہیں"۔

ڈاکٹر مناظر عاشق ہرگانوی - بھاگلپور :

"آپ نے جس خاکسارانہ ادب کی شاہراہ پر اپنی مسافت کا ذکر کیا ہے، اس سے بھی آپ

کی بلند قامتی کا اندازہ ہوتا ہے۔ آپ کو میں طویل عرصے سے پڑھتا رہا ہوں۔ خصوصاً اقبال سے متعلق آپ کے جو بھی مضامین رسائل میں نظر آئے ہیں میں نے توجہ اور دلچسپی سے مطالعہ کیا ہے۔ بلکہ سیکھنے اور جاننے کی غرض سے مطالعہ کیا ہے..... آپ نے جس نئے پہلو سے اقبال کو سمجھایا اور سمجھا ہے، یہ صرف آپ کا حصّہ ہے۔"

(۲، جولائی ۱۹۹۳ء)

ظہیر غازیپوری، ہزاری باغ :

"آپ کے ادبی، علمی اور تنقیدی مضامین ایک زمانے سے پڑھتا رہا ہوں۔ خصوصاً علاّمہ اقبال پر آپ نے جس انداز سے لکھا ہے وہ آپ ہی کا حصّہ ہے۔ میں آپ کو بھی علاّمہ اقبال پر اتھارٹی سمجھتا ہوں"

(۳، ستمبر ۱۹۹۵ء)

آپ کی عنایات و مہربانیاں میرے لئے نعمتِ الٰہی سے کم نہیں۔ علاّمہ اقبال پر برابر مطالعہ کرتے رہنے کے باوجود ایسا محسوس ہوتا ہے کہ میں اُن کے بارے میں کچھ نہیں جانتا۔"

(۱۰، اکتوبر ۱۹۹۵ء)

فرحت قادری۔ گیا :

"میں کافی عرصہ سے آپ کے مضامین پڑھتا آرہا ہوں اور متاثر بھی ہوتا ہوں۔ آپ کے مضامین ٹھوس دلائل پر مبنی ہوتے ہیں، اس لئے سیدھے دل پر اثر کرتے ہیں۔ آپ کی دیدہ وری اور سخن فہمی کا میں دل سے قائل ہوں۔ ہمارے صوبہ میں اتنی دیدہ ریزی سے کام کرنے والے خال خال نظر آتے ہیں۔ اس لئے مجھے آپ کی ذات پر بے حد فخر ہے۔ یہ جان کر بے انتہا خوشی ہوئی کہ "مدینۃ الحکمت۔ کراچی" نے آپ کے مسودات کو محفوظ کرنے کی پیشکش کی ہے۔ یقیناً آپ نے خاص طور پر اقبالیات سے متعلق جتنے مضامین اور کتابیں لکھی ہیں اُنھیں آنے والی نسلوں کے لئے محفوظ رکھنا بے حد ضروری ہے۔

"اقبالیات کے سلسلہ میں ڈاکٹر جگن ناتھ آزاد کی تحریریں بھی بہت وقیع ہیں اور ادب کی دنیا میں اُنہیں "ماہرِ اقبالیات" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ مگر میرا ذاتی خیال ہے کہ

مضامین اور تصانیف کی تعداد کے اعتبار سے آپ کا مرتبہ بلند ہے۔ آپ نے کلامِ اقبال کے ہر گوشہ پر بڑی نکتہ رسی اور دقتِ نظر کے ساتھ روشنی ڈالی ہے جس کا اعتراف تمام اہلِ نظر آج بھی کرتے ہیں اور مجھے یقین ہے کہ آنے والا زمانہ بھی کرے گا۔ خدا آپ کو سلامت اور آپ کے قلم کو توانا رکھے۔ آمین"

(۱۵ر اکتوبر ۱۹۹۵ء)

تاج پیامی - آرہ :

"آپ ہر مضمون بڑی محبت اور خلوص کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں۔ رسالوں میں بھی آپ کے مضامین پڑھتا رہتا ہوں اور دلچسپی سے پڑھتا ہوں"

(۱۲ر مئی ۱۹۸۹ء)

"اقبال اور قرآن کے متعلق آپ کے مضامین واقعی قابلِ قدر ہیں...... یہ آپ کا خلوص ہی ہے کہ آپ کی تحریروں کو ایک بڑا طبقہ قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔"

(۱۹ر جون ۱۹۸۹ء)

محمد شمس الضحیٰ - پوسٹ باکس ۱۳۸۱ - العین ابوظہبی - الامارات العربیۃ المتحدہ :

"آپ سے سابقہ کوئی تعارف نہیں ہے۔ ایک محترم عزیز جناب احمد سراج صاحب نے اوائل مارچ ۱۹۹۵ء میں دانش بکڈپو۔ ٹانڈہ ضلع فیض آباد کی مطبوعات جو آپ کی تالیفات ہیں مجھے ہدیتہً لاکر دیں۔ فجزاہم اللہ۔ یہی کتابیں باعثِ تعارف بنی ہیں۔ ان کتابوں سے بڑا محظوظ ہوا اور آپ کے لئے دل سے دعائیں نکلی ہیں اور آپ کے علم و عمل کی افزونی اور مزید ثابت قدمی کے ساتھ اس روش پر گامزن رہنے کی دعائیں کرتا ہوں۔

"میں آخر میں پھر آپ کی اقبال دوستی بلکہ اقبال نوازی کے تئیں تہِ دل سے ممنون ہوں اور آپ کے لئے دعاگو ہوں۔ ۱۹۶۰ء سے میں بار بار یومِ اقبال وغیرہ پر اور کالج میں دورانِ تدریس کہتا رہا ہوں کہ مسلم قوم پر اس شخص کا بڑا احسان ہوگا جو نوجوانوں کو بالخصوص دین پسند اور مومنانہ ذہن کے حاملین کو اقبال کے کلام سے کماحقہٗ متعارف کرائے۔"

(۱۳ر مئی ۱۹۹۵ء)

نائب مدیر ماہنامہ "اشراق" - لاہور :

"آپ کا مضمون "نام سے منسوب اقبال کی چند علمی اصطلاحات" ماہنامہ "آموزگار" جلگاؤں میں پڑھا - آپ کی محنت اور اقبال شناسی کی داد دیے بغیر نہ رہ سکا - کیا یہ ممکن ہے کہ آپ اپنی پوری تحریر ہمیں بھیج دیں ؟ ہم چاہتے ہیں کہ یہ اعلیٰ علمی سرمایہ "اشراق" کے صفحات کی زینت بنے - آپ کے جواب کا انتظار رہے گا۔"

(۲۶ ر اکتوبر ۱۹۹۴ء)

نوٹ : "اشراق" نے "نام سے منسوب اقبال کی چند علمی اصطلاحات" کی جو پوری تحریر مانگی تھی وہ کتابی شکل میں دانش بکڈپو - ٹانڈہ کے ذریعہ اقبال پر میری تصنیف "اقبال کی جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات" کے نام سے ۱۹۹۶ء میں شائع ہو چکی ہے جس میں ۶۵ جغرافیائی اور ۱۵۰ شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات ہیں اور ہر اصطلاح کے ساتھ اقبال کے اردو کلام میں جتنے اشعار ہیں ان پر ان سے متعلق دینی، تاریخی اور سیاسی پسِ منظر پر روشنی ڈالی گئی ہے - اس کتاب کا نام ضمیمہ ۱ میں شامل ہے -

جناب حکیم نعیم الدین زبیری ، ڈائرکٹر ریسرچ - ہمدرد یونیورسٹی - کراچی :

"علم کی اشاعت، فکر کی وسعت اور دانش کی حفاظت کسی قوم کے لئے بنیادی اہمیت رکھتی ہے - اس لئے وہ اصحاب جو اس خدمت میں حصہ لیتے ہیں اور اپنے علم و فکر کو ملک و ملت کے لئے عام کرتے ہیں، ہمارے لئے نہایت قابلِ احترام اور لائق ستائش ہے -

"ہم نے برصغیر (ہندو پاکستان) کے ان اہلِ فکر و نظر اور صاحبانِ تصنیف کی ایک فہرست مرتب کی ہے جن کے بارے میں ہمیں یقین اور اطمینان ہے کہ انہوں نے برصغیر میں انقلابِ فکر پیدا کیا ہے اور تدبّر و تہذیبِ اذہان میں ناقابلِ فراموش اور موثر و مثبت حصّہ لیا ہے - اس فہرست میں آپ کا اسمِ گرامی بھی ہے - ہمیں یہ اطمینان ہے اور مسرت کہ آپ کی مطبوعہ نگارشات کتب خانہ "بیت الحکمۃ" میں موجود ہیں - بلاشبہ یہ قیمتی سرمایہ ہے - مگر ہم اس سے ایک قدم اور آگے بڑھانا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ آپ کی کم سے کم ایک تصنیف و تالیف

کا مسودہ بھی حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

"ہم نے ارادہ کیا ہے کہ ایسی تمام تحریرات کو جمع کرکے اُن کو محفوظ کر دینے کا انتظام کیا جائے بلاشبہ یہ تحریرات آج بھی قیمتی ہیں اور آج سے پچاس اور سو سال بعد اُن کی قیمت و قدر کتی گنا زیادہ ہوگی کہ ان کو ایک اثاثۂ ملّی کی حیثیت حاصل ہوگی۔ پچاس اور سو سال بعد شاید ہم تو اس دنیا میں موجود نہیں ہوں گے مگر فکر و نظر کے لئے یہ تاریخی سرمایہ محفوظ کر دیا جائے کہ جو متعدد اعتبارات سے موضوعِ فکر بن سکتا ہے۔

"میں آپ سے یہ درخواست کروں گا کہ آپ کم سے کم اپنی کسی ایک تصنیف کا مکمل مسودہ اصل حالت میں (یعنی جس حال میں کہ کتابت یا طباعت کے لئے دیا گیا تھا) عطا فرما دیجئے اور اجازت دیجئے کہ اسے مجلّد کراکے محفوظ کر لیا جائے۔ آپ کے اس تعاون سے ایک ملّی خدمت کا موقع مل جائے گا اور میں ہدیہ تشکّر و امتنان بھی آپ کو پیش کرکے مطمئن ہوں گا۔

"ایک اور درخواست یہ ہے کہ آپ اپنے حالات (بایو ڈیٹا - حیات نامہ) سے بھی مطلع فرمانے کی زحمت گوارا فرمائیں تاکہ اسے بھی محفوظ کیا جا سکے"

(۱۸ر اپریل ۱۹۹۴ء)

نوٹ: اس خط کے موصول ہونے پر میں نے اقبال پر اپنی ایک تصنیف: "ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیلؑ" کا مسودہ ہمدرد یونیورسٹی کو بھیجا جس کے موصول ہونے پر یہ خط یونیورسٹی سے آیا:

"مکتوب گرامی محررہ ۲۵ر جولائی ۱۹۹۴ء موصول ہوا جس کے ساتھ آپ کا حیات نامہ اور آپ کی کتاب کا مسودہ "ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیلؑ" بھی مل گیا۔ آپ کا یہ مسودہ مع حیات نامہ "بیت الحکمۃ" کے شعبۂ مسودات مصنفین میں محفوظ کر دیا گیا ہے جہاں اس کا اندراج نمبر ۲۳۸ ہے"

(۲۵ر اگست ۱۹۹۴ء)

نوٹ: ہمدرد یونیورسٹی کراچی کے ان دونوں خطوط کی پوری نقل اقبال پر میری تصنیف کردہ کتاب: "اقبال کی جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب۔

اصطلاحات" کے ضمیمہ ۲ میں شامل ہے۔

ڈاکٹر احمد سجّاد، رانچی یونیورسٹی۔ رانچی :

آپ کی فکرِ صالح اور علمی لگن نے بالآخر علمی دنیا سے اپنا لوہا منوالیا (اشارہ ہمدرد یونیورسٹی کراچی کے خطِ مورخہ ۱۸ اپریل ۱۹۹۴ء کی طرف ہے۔) میری طرف سے دلی مبارکباد قبول فرمائیں۔ آپ نے اقبالیات پر جس تسلسل اور محنت سے کام کیا ہے وہ بہتوں کے لئے قابلِ رشک ہے۔

(۲۵ جون ۱۹۹۴ء)

سید ظفر ہاشمی۔ مینجنگ ایڈیٹر "گلبن" احمد آباد :

"پاکستان کا خط دیکھا۔ بے حد خوشی ہوئی کہ انہوں نے آپ کے گرانقدر علمی اور ادبی کارناموں کو سراہا اور بھرپور خراج دیا۔ یہ سب آپ کی کاوشوں کا ثمرہ ہے۔ آپ اس ستائش کے مستحق بھی ہیں۔ آپ کے مضامین خرافات سے پاک اور اسلامی نیز اخلاقی تدریس کا سرچشمہ ہوا کرتے ہیں۔ ایسے لوگ جنہیں اسلام کے اصولوں سے محبت ہے اُن کے لئے آپ کے مضامین مشعلِ راہ ہوا کرتے ہیں"

(۱۴ جولائی ۱۹۹۴ء)

جناب معین الدین شاہین۔ محلہ قصابان۔ بیکانیر۔ (راجستھان) :

"اقبال کے متعلق آپ کا کام نقشِ اول کی حیثیت رکھتا ہے ..... اقبال اور غالب پر لوگ اب تک اُگلے ہوئے نوالے چباتے ہیں لیکن آپ نے اس روایت سے بغاوت کر کے فکرِ اقبال کو ایک نیا موڑ دیا ہے...... آپ کا کام ہندوپاک ہی نہیں بلکہ عالمی سطح کا ہے اور اقبال کے ناقدین میں آپ کی الگ پہچان ہے۔ مجھے زیادہ حیرت اس وجہ سے ہوئی کہ آپ انتظامیہ کی معروفیات سے کس طرح وقت نکال پائے ہوں گے جو اتنا عظیم کارنامہ انجام کو پہنچا۔ آپ کی یہی جانفشانی قرونِ وسطیٰ کے اُردو ادیبوں کی یاد دلاتی ہے جو منصبی ذمہ داریوں کے ساتھ ہی ساتھ ادبی فرائض سے بھی عہدہ برآ ہوتے تھے۔

"کیا آپ پر کسی قسم کا تحقیقی کام ہوا ہے ؟ اگر ہاں تو حوالہ دیں۔ ہو سکتا ہے کبھی کسی شخص کو ایم۔ فِل یا پی۔ ایچ۔ ڈی کے لئے ٹوپک دیا جا سکے :

(۷ جولائی ۱۹۹۴ء)

مفتی فخر الاسلام، ایڈوکیٹ، سابق لیڈر حزبِ اختلاف۔ یوپی قانون ساز کانسل۔ الٰہ آباد :

"میں شکرگزار ہوں کہ آپ کا (اقبال پر تصنیف کردہ) ایک سٹ مجھے بذریعہ ظفر سلمہٗ موصول ہوا میں پڑھ رہا ہوں اور محظوظ ہو رہا ہوں۔"

(۵؍ اگست ۱۹۹۰ء)

"آپ کی کتاب : "مجھے ہے حکمِ اذاں ، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ" پڑھ رہا ہوں اور ایمان تازہ ہو رہا ہے۔ انشاء اللہ سب کتابیں پڑھونگا۔"

(۲۲؍ اگست ۱۹۹۰ء)

جناب منظور الحسن۔ سکریٹری آل انڈیا انسٹی ٹیوٹ آف اسلامی کلچر پونے۔ (مہاراشٹر) :

"اقبالیات سے متعلق آپ کی گرانقدر علمی و ادبی خدمات سے متعارف ہو کر بڑی خوشی ہوئی۔ ویسے بھی انجمن اسلام اُردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، بمبئی کے جریدے "نوائے ادب" کے توسطے میں آپ کی ذاتِ گرامی سے غائبانہ تعارف حاصل کر چکا ہوں۔"

(۱۶؍ جولائی ۱۹۹۴ء)

جناب نذیر احمد۔ اسٹنٹ رجسٹرار۔ جموں وکشمیر ہائی کورٹ سرینگر (کشمیر) :

"خدا نے چاہا تو میں ایک مضمون "محمد بدیع الزماں اور اقبال فہمی" کے عنوان سے شائع کراؤنگا کل میں نے دانش بکڈپو ٹانڈہ کے نام مبلغ آٹھ سو روپیہ بذریعہ منی آرڈر بھیج دیا ہے۔ جن اصحاب کے لئے آپ کی تصنیف کردہ اقبال پر کتابوں کے چار سٹ منگوایا ہے اُن کے اسم گرامی معہ پتہ یہ ہے۔"

(۹؍ نومبر ۱۹۹۴ء)

ڈاکٹر سلیم اشرف۔ صدر شعبۂ اُردو۔ سمستی پور کالج۔ سمستی پور (بہار) :

کسی دانشور نے کہا ہے کہ شہرت حاصل کئے بغیر مر جانا پیدا نہ ہونے کے مصداق ہے بلاشبہ آپ کا تخلیقی کارنامہ آپ کو شہرتِ دوام بخشے گا۔ کیونکہ آپ نے شخصیت کا انتخاب

بھی ایسا ہی کیا ہے جو عالمی شہرت کا حامل ہے۔

"ایک مخلصانہ مشورہ ہے کہ اب اپنی دوسری تصنیف میں اپنا مختصر سا تعارف تاری ے ضرور کرائیں۔ اس قدر انکساری بھی اچھی نہیں"

(۲۱ر نومبر ۱۹۸۶ء)

نوٹ : گرچہ ۱۹۸۶ء کے بعد اقبال پر میری ۱۹۹۶ء تک بارہ کتابیں شائع ہوئیں مگر میں نے "مصنف کی مختصر سوانح" کے عنوان سے اپنا مختصر تعارف ۱۹۹۶ء میں شائع اقبال کی جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات" کے ضمیمہ ۳ میں شامل کیا ہے جو ۱۹۹۶ء میں شائع ہوئی۔

جناب محمد مصباح اللہ - پلاوارم - مدراس :

"قرآنی تعلیمات کے تعلق سے کلامِ اقبال میں جو نکات مضمر ہیں اُن کی جستجو کرکے اُنھیں ڈھونڈ نکالنا اور تشریح کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ یہ کام آپ جیسے ماہر اقبالیات ہی سے ہو سکتا ہے۔ جسے اقبال اور کلامِ اقبال سے بے پناہ عشق ہو اور پھر قرآنی تعلیمات پر پورا عبور ہو۔ آپ کی نگارشات سے یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ آپ نے کلامِ مجید، فرقانِ حمید کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اس کے اکثر و بیشتر موضوعات سے کماحقہٗ واقفیت رکھتے ہیں۔ یہ موضوعات اقبال کے جن اشعار میں پائے جاتے ہیں آپ انھیں دلکش انداز میں مرقوم کر رہے ہیں۔ اس رویہ سے ایک طرف دینی خدمت ہو رہی ہے تو دوسری جانب زبان و ادب کی بھی۔ موجودہ دور میں اس کا ہونا از حد ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو توفیق دی ہے۔ خدا کرے کہ نئی نسل آپ کی نگارشات کو پڑھے، سمجھے اور ان پر عمل پیرا ہو۔"

(۲۴ر ستمبر ۱۹۹۰ء)

جناب م۔ ج۔ صہیب احمد۔ پیریامیٹ، مدراس :

"جس وقت آپ کو خط لکھا تھا اُس وقت دانش بکڈپو کے نام بھی ایک خط لکھ دیا تھا جس میں آپ کے اقبالیات پر کتابوں کے سٹ کا آرڈر تھا۔ گزشتہ ہفتہ وی۔ پی۔ پی۔ مجھے مل گیا۔ آپ کی کتابوں کا سرسری مطالعہ ہی کر پایا۔ آپ کا اندازِ تحریر خوب ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ

آپ نے اقبال اور اس کے فکر و تخئیل کو قرآن مجید کی روشنی میں پیش کی ہے۔ دعوتِ اسلامی کے سلسلے میں ایک کامیاب کوشش ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس کا اجر عطا کرے اور ملتِ اسلامیہ کے لئے اسے خیر اور مفید بنائے۔ آمین"

(۱۴ر جون ۱۹۹۲ء)

"آپ کی پچھلی ساری تصانیف (اقبال پر) میرے ذاتی کتب خانہ میں ہے۔ آپ کی اس تازہ تصنیف ("عمل سے زندگی بنتی ہے، جنت بھی جہنم بھی") پر آپ کو مبارکباد پیش کرتا ہوں اور دعا ہے کہ یہ کتاب بھی مقبول عام ہو اور اقبال کا پیغامِ ملّت ہر خاص و عام تک پہنچے"۔

(۳۰ر مارچ ۱۹۹۵ء)

بہزاد فاطمی۔ پٹنہ :

"علامہ اقبال کے متعلق آپ نے جو کچھ بھی تحریر فرمایا ہے اس کے بارے میں کیا عرض کروں مجھے یقین کامل ہے کہ آپ کی اس سلسلے میں گرانقدر ادبی خدمتیں موجودہ نسل کے لئے سود مند تو ہیں ہی، آئندہ نسلیں بھی ان سے مستفیض ہوں گی۔ میں نے جتنے بھی مضامین پڑھے ہیں اُن سے میرے علم میں اضافہ ہوا۔ کوشش کروں گا کہ اس سلسلے میں آپ کی جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں اُنہیں رفتہ رفتہ پڑھ ڈالوں"

(۸ر جون ۱۹۹۴ء)

ڈاکٹر سید جمال الدین۔ ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی :

"ہمیں یہ شرف حاصل ہے کہ ہم کہہ سکیں کہ آپ ہمارے قلمی معاون ہیں۔ لیکن ادھر کچھ عرصے سے آپ کی کوئی تحریر ہمارے رسالوں میں شائع نہیں ہوئی ہے۔ آپ کا آخری مضمون "اقبال کے کلام میں دل کی اہمیت قرآن کی روشنی میں" دو قسطوں میں "اسلام اور عصرِ جدید" (اکتوبر ۸۵ء اور جنوری ۸۶ء) میں شائع ہوا تھا۔ استاذی پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی صاحب کے سبکدوش ہونے کے بعد یکم نومبر ۸۸ء سے میں نے انسٹی ٹیوٹ کی ذمہ داریاں سنبھالی ہیں۔ امید ہے آپ

جیسے بزرگوں کی شفقتوں اور تعاون سے میں اپنی ذمہ داریاں پوری کرتا رہوں گا۔ آنجناب سے مودبانہ درخواست ہے کہ اس ادارہ سے شائع ہونے والے رسالوں کے لئے اپنے مضامین ضرور ارسال فرمائیں۔۔۔۔ آپ کے مضامین سے رسالے کا معیار بلند ہوگا۔ میں رسالہ "جامعہ" کا تازہ شمارہ آپ کی خدمت میں ارسال کر رہا ہوں"۔

(۱۷ر مئی ۱۹۸۹ء)

جناب ضیاء الدین اصلاحی - ایڈیٹر "معارف"۔ شبلی اکاڈمی۔ اعظم گڈھ :

"آپ نے اقبال کے نورِ بصیرت کو عام کرنے کا جو بیڑا اٹھایا ہے، یہ (ہمدرد یونیورسٹی کراچی کا خط مورخہ ۱۸ر اپریل ۱۹۹۴ء) اُسی کا فیض ہے۔ اللّٰھم زد فزد"۔

(۱۸ر مئی ۱۹۹۴ء)

رضا نقوی واہی - پٹنہ :

آپ کا خط مرقومہ ۱۳ر مئی ملا۔ پڑھ کر معلومات میں اضافہ بھی ہوا، اور مسرت بھی ہوئی کہ ایک مردِ مجاہد کی طرح تنہا آپ نے (اقبال پر) اتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے جتنا ایک بڑا ریسرچ سنٹر بھی اتنی کم مدت میں نہ دے پائے۔ ایسے ہی موقع کے لئے کسی شاعر نے کہا ہے ؎

دیکھ کر آپ کی لگن فرہاد
رکھ کے تیشہ، کہنے کہ یا اُستاد

اگر کلامِ اقبال کو "شیریں" سے نسبت دی جائے، تو آپ بجا طور پر اقبال شناسی کے میدان میں "فرہادِ تنقید" ہی نہیں بلکہ "استادِ فرہاد" تسلیم کئے جائیں گے۔ حکیم زبیری، ڈائرکٹر ہمدرد یونیورسٹی کراچی نے جن جنچے تلے الفاظ میں آپ کے کارناموں کی تعریف کی ہے اُس کی روشنی میں، میں نے اگر آپ کو "اُستادِ فرہاد" سے نسبت دی تو مبالغہ نہیں کہا جائے گا"

(۱۷ر مئی ۱۹۹۴ء)

جناب انیس آفتاب بیپلگانوی - انٹرنیشنل ٹیلیگراف آفس۔ بمبئی :

"گذشتہ دنوں بمبئی میں ایس۔ آئی۔ ایم کی "اقدام اُمت کانفرنس" منعقد ہوئی تھی۔ وہیں پر آپ کی اقبالیات پر تحریر کتب دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ وہ بھی آخری دن۔ بڑی عجلت میں صرف ایک

کتاب خرید پایا - کیونکہ میں بہت ساری کتاب خرید چکا تھا - اور گنجائش ختم ہو چکی تھی - صرف جیب میں اتنی رقم تھی کہ گھر تک بذریعہ بس / لوکل ٹرین پہنچا جا سکے - اور میں باوجود شدید خواہش کے تین کتابیں خریدنے سے محروم رہا - ایک کتاب : "کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں" تو میرے پاس ہے - پڑھنے کے بعد آپ کے لئے دل سے دعائیں نکلیں - خدا آپ کو اپنی اس سعی پر جزائے خیر دے - آمین ...... میں نے آپ کا پتہ اور جہاں سے یہ کتب شائع ہوئی ہیں اس بک ڈپو یعنی دانش بکڈپو، ٹانڈہ کا پتہ اپنی ڈائری میں نوٹ کر لیا ہے اور میں عنقریب تین کتب کے لئے آرڈر دوں گا - فی الحال جو میرا مقصد ہے وہ محض آپ کو ان کتب کی اشاعت پر دلی مبارکباد دینا ہے - قبول فرمائیے - اور آئندہ جب بھی کلامِ اقبال کے تحت آپ کی کوئی کتاب شائع ہو تو بندہ کو نہ بھولیں - بہتر ہوگا میرا پتہ آپ اپنی ڈائری میں نوٹ فرمالیں"

(۲۳ جنوری ۱۹۹۲ء)

جناب سید عبدالحمید - ودیوت نگر - ضلع فیض آباد :

"بے حد خوشی کی بات کہ آپ علامہ اقبال کے نظریات سے عوام کو روشناس کرا رہے ہیں - مجھے یقین ہے کہ آپ کی یہ کوشش ہندوستانی مسلمانوں کو علامہ کے دینی اور انقلابی نقطۂ نظر کی تشریح کا بہتر مواقع فراہم کرے گی اور آپ عنداللہ ماجور ہوں گے"

(۱۰ مئی ۱۹۹۳ء)

جناب محمد انصاری - نمبرا - تریوینی نگر - کانپور :

" آپ کے تمام علامہ اقبال پر شائع ہوئے مضامین کو مسلسل دو راتوں میں دوبارہ پڑھ ڈالا - میں آپ کو مبارکباد دینا چاہوں گا کہ آپ نے بہت گہرائی سے مطالعہ کر کے اُن کے اشعار کی قرآن اور حدیث کی روشنی میں صحیح تشریح کر رہے ہیں"

(۱۴ اپریل ۱۹۸۹ء)

"اقبال پر آپ کا کام قابلِ تعریف ہے - مجھے تمام کتابیں پسند آئیں اور میرے حلقۂ احباب میں یہ کتابیں بھی بہت قدر کی نگاہوں سے دیکھی جا رہی ہیں"

(۲۶ دسمبر ۱۹۹۱ء)

"آپ کی تازہ ترین تصنیف" عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی" دانش بکڈپو سے اسی ہفتہ منگائی ہے - آپ کی (تصنیف کردہ اقبال پر) کتابیں میرے یہاں کے لوگ بڑے شوق سے دیکھتے ہیں اور پڑھتے بھی ہیں - آپ کی تمام کتابیں میری لائبریری میں محفوظ ہیں اور میرے مطالعہ میں برابر رہتی ہیں - جب کبھی بھی آپ کی نئی کتاب شائع ہو مجھے ضرور مطلع کریں"

(۱۹ر جولائی ۱۹۹۵ء)

جناب محمد سلیمان ابن عبدالشکور، مرالی، بنگلور :

"حسبِ فرمائش دانش بک ڈپو سے دس کتابوں کا سیٹ منگوالیا ہے - مطالعہ کے بعد اپنی رائے سے آگاہ کردونگا - آپ کی کاوش، قابل قدر اور لائق تحسین ہے"

(۴ر جولائی ۱۹۹۵ء)

جناب عبدالرحیم - صدر انجمن خدّام الاسلام - وانم باڑی (تامل ناڈو) :

"اقبال شناسی، وہ بھی قرآن اور دین کے زاویہ سے، یقیناً آپ نے عرق ریزی کی ہوگی - خونِ جگر جلایا ہوگا - اس کی قدر کی جانی چاہئے - انشاءاللہ پہلی فرصت میں (اقبال پر تصنیف کردہ کتابوں کا) مطالعہ کرکے دادِ تفکر دینے کی کوشش کروں گا"

(۵ر دسمبر ۱۹۹۴ء)

"علامہ اقبال کے تعلق سے آپکی کتابوں کا تعارف نامہ ہمارے کرمفرما عالی جناب حاجی ٹی عبداللہ صاحب مدراس کے ذریعہ بدست ہوا تھا - ہماری اسلامیہ لائبریری کے لئے آپ کی اقبال پر تصنیف کردہ آٹھوں کتابیں اور "دین و ایمان" دانش بک ڈپو ٹانڈہ سے بذریعہ وی پی پارسل منگوا لئے گئے ہیں -

(۹ر اکتوبر ۱۹۹۴ء)

جناب فریدالدین فریدی - کدما - جمشید پور :

"علامہ اقبال رحمۃ اللہ کے کلام پر آپ نے جس خوبی اور محنت سے اپنی کتابوں کو ترتیب دیا ہے - بڑا مشکل مسئلہ ہے - وقت کی ضرورت بھی ہے - ادب اور دین و ایمان کی صحیح جانکاری حاصل ہوسکتی ہے - آپ کا یہ کام لائق ستائش ہے - یہاں کی مسلم لائبریری میں

آپکی تمام کتابیں موجود ہیں"

(۱۷؍ جنوری ۱۹۹۲ء)

محمد امین - چھاؤنی بازار - بہرائچ :

"میں "گلبن" گجرات کا ۱۹۸۹ء سے خریدار ہوں اور آپ کی تحریروں سے برابر لطف و فیض اٹھایا کر رہا ہوں...... آپ اپنی نوکِ قلم سے گلستانِ اُردو میں مختلف رنگ و بو کے گل کھلاتے رہے ہیں - یہ آپ کی اُردو سے بے پناہ محبت اور اُردو نوازی کی دلیل ہے۔ آپ نے جہاں اقبالیات اور غزلیات میں اپنا قلمی عطیہ دیا ہے وہیں "سرِ زنج"۔ لکھنؤ میں انشائیے، سہرا ہے، شوکتیات، نثری کا "شکوۂ خاوند" اور "جوابِ شکوہ" اور قلمی تصاویر پیش کرکے، ہمیں ادبی لطائف سے محفوظ کیا ہے۔ "گلبن" کو تو اب تک آپ کی ادبی خدمات کے صلہ میں "گوشۂ محمد بدیع الزماں" بھی شائع کر دینا چاہئے تھا"

(۲۸؍ ستمبر ۱۹۹۲ء)

جناب کلیم الدین شمس - وزیر اگریکلچرل مارکیٹنگ حکومت مغربی بنگال، کلکتہ :

"مجھے یہ جان کر خوشی ہوئی کہ اس پُر آشوب زمانہ میں آپ نے (اقبال پر) اتنی بیش بہا کتابیں کامیابی سے تصنیف کی ہیں - میں آپ سے آپکی کتابوں پر بالمشافہ گفتگو کرنا چاہتا ہوں - میں ۷؍ نومبر ۹۴ء کو دہلی سے پٹنہ آرہا ہوں اور میں آپ سے ہارون نگر کالونی میں ملوں گا"

(۲۸؍ اکتوبر ۱۹۹۴ء)

نوٹ : وزیر موصوف نے میری رہائش گاہ پر ۹؍ اکتوبر ۹۴ء کو ملاقات کی اور اقبال پر میری تصنیفات پر کافی دیر تک گفتگو کی اور ایک سٹ کتابیں لے گئے جن میں میری تصنیف "پیامِ اقبال" اور "دین و ایمان" بھی تھیں - وزیر موصوف پھر اکتوبر ۹۵ء میں پٹنہ آئے تو بلا خبر کئے مجھ سے ملنے صرف یہ کہنے آئے کہ :

"میں نے ساری زندگی اقبال پر تصنیف کردہ کتابوں کو پڑھا مگر جب میں نے آپکی تصنیفات کا مطالعہ کیا تب مجھے پتہ چلا کہ "اقبالیات" کی اصل روح کیا ہے"

وزیر موصوف نے واپس کلکتہ جاکر ایک سٹ اور بھیجنے کے لئے مبلغ تین سو اسی روپیہ

کا منی آرڈر بھیج دیا۔

ڈاکٹر مختار الدین احمد۔ سابق پرو وائس چانسلر، علیگڈھ مسلم یونیورسٹی، علیگڈھ :

" اقبال پر آپ کے مضامین عرصے سے " معارف " اور دوسرے رسائل میں دیکھ رہا ہوں اور مستفید ہو رہا ہوں۔ " آثارِ جدید " میں اسی ماہ " بانگِ درا کی نظموں کا پس منظر " اشاعت پذیر ہوا ہے جو پیشِ نظر ہے۔ کیا اچھا ہو اگر یہ مضامین آپ کتابی شکل میں شائع فرما دیں۔ اس طرح ان سے استفادہ آسان ہو جائے گا۔

" اقبال کا ایک نیا خط (مکتوبہ ۳۰ اگست ۱۹۲۴ء) دریافت ہوا ہے بنام چودھری محمد حسین اس پر عنایت اللہ مشرقی کے تذکرہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں : (اس کے بعد پورے خط کی نقل ہے جس میں " تقاضائے الٰہی " کا لفظ آیا ہے)

" کلمہ تعالیٰ الحیٰ " کیا ہے اس پر ایک نوٹ مطلوب ہے۔ ایک دوست اقبال کے خطوط مرتب کر رہے ہیں انھیں اس اطلاع کی ضرورت ہے "

(۲۱ اگست ۱۹۹۵ء)

نوٹ : اقبال نے اپنے اس خط میں اس اصطلاح " تقاضائے الٰہی " کو قرآنی اصطلاح کہا ہے اس لئے مشکل آن پڑی کیونکہ اس ملک میں کسی نے اقبال کو قرآنی آیات کے حوالوں سے سمجھنے کی کوشش نہیں کی کیونکہ یہ بڑی عرق ریزی کا کام ہے۔ میں نے اس کا تفصیلی جواب بھیج دیا اور اقبال کے اس خط کو سورۃ انشقاق ۸۴ کی آیت ۶، سورۃ النجم ۵۳ کی آیات ۳۹ تا ۴۲ کی روشنی میں سمجھنے کی صلاح دی۔ جہاں تک " بانگِ درا " کی نظموں کا پس منظر کتابی شکل میں شائع کرنے کی بات ہے مئوناتھ بھنجن (یوپی) کے ماہنامہ " آثارِ جدید " میں میرا مضمون " بانگِ درا " کی بیس نظموں کا پس منظر " اگست تا اکتوبر ۱۹۹۵ء میں تین قسطوں میں شائع ہوا جو ۱۹۹۶ء میں دانش بکڈپو، ٹانڈہ کے ذریعہ اقبال پر شائع میری کتاب " عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ " میں شامل ہے۔

جناب محمد احسن۔ ریٹائرڈ سپرانٹنڈنٹ سنٹرل اکسائز۔ موضع مہرتھا۔

ـ ضلع مظفر پور :

"میں آپ کی کتابوں کو دوبارہ پڑھ رہا ہوں ۔ اس دوبارہ پڑھنے میں موضوعات پر جو بھی لکھے گئے وہ اور بھی صاف اور دلچسپ ہوتے گئے ۔ یوں تو اقبال کی شاعری و فن پر ان گنت کتابیں لکھی گئیں اور مزید اب کوئی گنجائش ظاہرا نہ تھی...... مگر آپ نے واقعی اپنی کاوشوں اور محنتوں سے ایک نئی چیز پیش کی جو کہ سراہنے کے قابل ہے ۔ بڑی خوشی ہوئی ۔ خدا آپ کو مبارک کرے"

(۲۷ ستمبر ۱۹۹۴ء)

جناب عبداللہ خاور ۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ لائبریری ۔ کشمیر یونیورسٹی ۔ سرینگر :

"آپ کی (اقبال پر تصنیف کردہ) کتابوں کا مطالعہ کر رہا ہوں ۔ ذاتی طور پر مجھے بے حد خوشی ہے کہ آپ نے "اقبال اور قرآن" جیسے اہم موضوع کا انتخاب کیا ہے ۔ کلیم الدین مرحوم کی کتاب "اقبال — ایک مطالعہ" کے جواب میں جو کچھ آپ نے سپردِ قلم کیا ہے وہ بہت وقیع ہے اور قابلِ قدر بھی ۔ میری طرف سے سبارکباد قبول فرمائیں"

(۷ ر نومبر ۱۹۹۴ء)

نوٹ : کشمیر یونیورسٹی کے "اقبال انسٹی ٹیوٹ" کی لائبریری میں دانش بکڈپو ٹانڈہ کے ذریعہ شائع ۱۹۹۶ء تک کی ساری کتابیں موجود ہیں ۔ اس انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر پروفیسر محمد امین اندرابی اس کا خاص خیال رکھتے ہیں ۔

ڈاکٹر عابد رضا بیدار ۔ ڈائرکٹر خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری ۔ پٹنہ :

"شاید آپ کو معلوم ہو، بہار کے مشاہیر کا ایک نادر تذکرہ "یادگارِ روزگار" (مصنفہ بدرالحسن) خدابخش لائبریری نے دوبارہ شائع کردیا ہے ۔ ...... اسی نمونہ پر اس کے دوسرے حصے کے طور سے لائبریری نے ایک مجموعہ شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے جس میں بہار کے ہمارے عہد کے شعراء، ادباء، دانشور اور دوسرے مشاہیر شامل ہوں گے ۔ اس مجموعہ میں آپ کی شرکت ہمارے لئے مسرت و ممنونیت کا باعث ہوگی ۔ ہم شکر گذار ہوں گے اگر آپ اپنی خود نوشت ہمیں عنایت فرمائیں ۔ ایک تصویر بھی مل جائے تو مزید عنایت ہوگی"

(۱۶ ر اپریل ۱۹۹۰ء)

"آپ کا ارسال کردہ تحفہ "پیامِ اقبال" بھی موصول ہو گیا ہے۔ شکریہ۔ "پیامِ اقبال" کے علاوہ آپ کی درجِ ذیل تازہ مطبوعات لائبریری میں موجود ہیں :-

(۱) رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالی نہ رہی (۲) مجھے ہے حکمِ اذاں لاالہ الا اللہ (۳) کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں (۴) ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیلؑ

ان کے علاوہ آپ کی جو دو کتابیں زیرِ طباعت ہیں اُن کے لئے ناشر کو آرڈر بھیجا جا رہا ہے۔ ایک صفحہ میں اپنے مختصر حالات لائبریری کو عنایت کر دیں تو باعث شکر گذاری ہوگا"

(۴، دسمبر ۱۹۹۱ء)

نوٹ : اس کے بعد ۱۹۹۶ء تک دانش بکڈپو۔ ٹانڈہ نے اقبال پر میری جتنی کتابیں شائع کیں وہ سب لائبریری میں موجود ہیں۔

جناب اصغر علی انجینئر۔ ڈائرکٹر انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ بمبئی :

آپ کا خط مورخہ ۲۴، اپریل ۱۹۹۳ء ملا۔ شکریہ۔ آپ کو میرا بھیجا ہوا پسند آیا یہ جان کر خوشی ہوئی۔ میں اکثر انگریزی میں ہی لکھتا ہوں لیکن کبھی کبھی اُردو میں بھی۔ آپ کو الگ سے کچھ دینی مضامین بھیج رہا ہوں۔ امید ہے آپ کو پسند آئیں گے"

(۱۵، مئی ۱۹۹۳ء)

"آپ کے خط مورخہ ۲۳، مئی ۱۹۹۳ء کا شکریہ۔ پہلے آپ کو عیدالاضحیٰ کی مبارکباد دے جو ہمیں اللہ کی خوشنودی کی خاطر ایثار و قربانی کا پیغام دیتی ہے...... مجھے یہ جان کر خوشی ہوئی کہ آپ نے اقبال پر اُردو میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ سب سے دلچسپ بات ان کتابوں کی یہ ہے کہ ہر کتاب کا نام اقبال کے کلام کا ایک مصرعہ ہے۔ میں دفتر کو ہدایت دے رہا ہوں کہ وہ ساری کتابیں منگالیں۔

(۱، جون ۱۹۹۳ء)

"میں نے دانش بک ڈپو۔ ٹانڈہ کو آپ کی اقبال پر تصنیف کردہ کتابوں کا آرڈر بھیج دیا ہے۔ آپ بھی یاد دلا دیں۔

(۲۹، ستمبر ۱۹۹۳ء)

"مجھے ناشر سے ساری کتابیں موصول ہوگئی ہیں - میں چیک کے ذریعے جلد اُن کا بھگتان کردونگا - میں ۳ اور ۴، دسمبر کو پٹنہ گیا تھا - انتہائی مصروفیت کی وجہکر آپ سے نہیں مل سکا میں آپ کا فون نمبر ساتھ لے جانا بھول گیا تھا"

(۸، دسمبر ۱۹۹۳ء)

نوٹ : ان خطوط کے بعد جناب اصغر علی انجینر نے مجھے ہدایت دی کہ اقبال پر جب بھی میری کوئی تصنیف شائع ہو میں اُن کی طرف سے ناشر کو آرڈر دے دوں - اس طرح اس انسٹی ٹیوٹ میں اس کتاب کے ضمیمہ ۱ کی ساری کتابیں پہنچ چکی ہیں

ڈاکٹر سید علی، سکریٹری اکاڈمی آف اسلامک ریسرچ - پیٹنام پٹ - مدراس :

"آپ کے خط مورخہ ۷، مئی ۱۹۹۴ء کا شکریہ جس سے آپ نے اقبال پر اپنی تصنیفات کی اطلاع دی ہے - براہ کرم آپ اکاڈمی کی طرف سے ان کتابوں کا پوراسٹ بھیجنے کا ناشر کو آرڈر دے دیں جس کے ساتھ وہ بل بھی بھیجیں - بل موصول ہونے پر میں ڈرافٹ سے بھگتان کردوں گا

(۱۹ مئی ۱۹۹۴ء)

جناب جواد عالم اعجاز الرحمن - جامعہ ابن تیمیہ - ڈھاکہ (مشرقی چمپارن - بہار) :

"مختلف رسائل و جرائد کے اندر شائع ہونے والے آپ کے مقالات و مضامین کئی سالوں سے دیکھنے اور پڑھنے کو ملتے ہیں - مضامین کی جاذبیت و روحانیت نے مجھ جیسے کم علم پہ کچھ ایسا اثر ڈالا ہے کہ جسے الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے"۔

(۷، اکتوبر ۱۹۹۵ء)

پروفیسر طارق جمیلی - پورنیہ کالج - پورنیہ :

"حقیقت یہی ہے کہ اقبالیات کا مطالعہ آپ کی تصنیفات کے بغیر ادھورا اور تشنہ قرار پائے گا - اللہ کسی قلم کاری اور دیدہ ریزی کو جب قبول فرماتا ہے تب ہی اُسے مقام اعلیٰ نصیب ہوتا ہے (اشارہ ہمدرد یونیورسٹی کراچی کے خط کی طرف ہے) اللہ بہت بڑا انصاف کرنے والا ہے آپ کی قلم کاری سچ پوچھئے تو عبادت گزاری کا بھی درجہ رکھتی ہے"

(۱۹، فروری ۱۹۹۵ء)

جناب منظور عالم، ایڈوکیٹ، کالی پلٹن، ٹونک (راجستھان) :

"آپ کی اقبال کی تصنیفات اور "معارف" میں اقبال پر آپ کے مضامین سے غائبانہ تعارف حاصل ہے۔ میری آپ سے درخواست ہے کہ اقبال کے اُردو کلام اور اگر ہو سکے تو فارسی کلام میں الفاظ کی فرہنگ تیار فرمائیں۔ اس کا نام "لغاتِ اقبال" یا "فرہنگ اقبال" ہو۔ اس کارِ عظیم کے لئے آپ سے زیادہ موزوں شخصیت نہیں ہو سکتی ہے۔"

(۱۵ر فروری ۱۹۹۶ء)

جناب ٹی۔ عبداللہ ۹۹۲ نیو اسٹریٹ۔ وانیم بادی۔ (تامل ناڈو) :

"آپ کی کتابوں میں عنوانات دیکھ کر تھوڑا تھوڑا پڑھا۔ ماشاء اللہ آپ نے بہت محنت وکاوش سے کلامِ مجید اور احادیثِ نبویؐ کے حوالات سے اقبال مرحوم کے اشعار کو جوڑ دیا ہے۔ مبارک ہو۔ اللہ تعالیٰ آپ کی دینی خدمت قبول فرمائے۔ روحِ اقبال بھی خوش ہوئی ہوگی۔"

(۱۲ر نومبر ۱۹۹۴ء)

جناب حکیم اجمل خاں۔ مدیر جریدہ "اہلال" نئی دہلی :

"اقبالیات کی تفہیم پر آپ جو کچھ مستقل لکھتے ہیں اس کے لئے آپ مبارکباد کے مستحق ہیں۔ اور ملتِ خوابیدہ کے رگوں میں اقبالیات سے جو خون آپ دوڑا رہے ہیں اس کے لئے اللہ ہی اجر دینے والا ہے۔"

(۳۰ر اگست ۱۹۹۵ء)

جناب عطا عابدی۔ سب ایڈیٹر "افکارِ ملی"۔ دہلی :

"آپ کا شکرگزار ہوں کہ آپ اپنی شفقت و محبت سے نوازتے رہتے ہیں۔ اس بار ارادہ کیا تھا کہ پٹنہ میں آپ سے ملوں مگر دربھنگہ میں اس قدر الجھ گیا کہ بس۔ آپ نے اقبالیات پر تو غیر معمولی کام کیا ہے جس کا اعتراف نہ کرنا شدید قسم کے بخل کے مترادف ہوگا۔ اس کے علاوہ بھی آپ نے اہم موضوعات کو اپنی تحریر کے دائرہ میں رکھا ہے۔ یہ بجا ہے کہ آپ کو اب تک نظر انداز کیا جاتا رہا ہے لیکن وقت بڑا منصف ہے۔ وہ آپ کو نظر انداز نہیں کرے گا۔ اس کا مجھے یقین ہے۔ آپ اپنی تمام چیزیں میرے لئے محفوظ رکھیں۔ جب بھی آیا آپ کے یہاں ٹھہ

کر آپ کی خدمات کے حوالے سے لکھوں گا کہ یہ کام پہلے ہی تاخیر کی نذر ہو چکا ہے"

(۱۴ر جولائی ۱۹۹۵ء)

ڈاکٹر وحید، سرینگر، کشمیر :

"اقبال" پر آپ کی تحریر کردہ ساری کتابیں (آٹھ جلد) تین ماہ قبل بذریعہ ڈاک مل گئیں۔ کاش میں خود آپ کے پاس آکر آپ کی ملاقات کا شرف حاصل کر لیتا۔ آپ نے جس انداز سے کلامِ اقبال کی تفسیر کی ہے وہ لا مثال ہے، لاجواب ہے۔ اقبال کا کلام سمجھتے سمجھتے قرآن بھی سمجھ لیا۔ آپ کی کوششوں اور کاوشوں کا کن الفاظ میں تعریف کروں۔ شاید ہی ایسے شاہکار نظر سے گذرے ہوں۔ آپ نے جس عرق ریزی سے اقبال کے اشعار اور قرآنی آیات کے مابین ایک ربط تلاش کیا ہے وہ ایک عظیم کارنامہ ہے۔ کیا آپ اپنا آٹوگراف اور فوٹو بھیج سکتے ہیں؟"

(۱ر مارچ ۱۹۹۵ء)

جناب منظور ناخر۔ ایڈیٹر ہندی ماہنامہ "مارگ دیپ" رامپور :

اقبالیات کے ضمن میں آپ کی چند نگارشات کا مطالعہ "الحسنات" میں انتہائی ذوق و شوق سے کر چکا ہوں۔ اور وہیں سے ایڈریس لے کر آپ کو "مارگ دیپ" ارسال کیا تھا جب کہ اُس وقت میرے حاشیۂ خیال میں بھی نہیں تھا کہ جناب والا ہندی میں بھی اظہارِ خیال کی خاص صلاحیت اور جذبے کی مائل شخصیت ثابت ہوں گے۔ ارسال کردہ مضمون "مارگ دیپ" کے لئے مناسب ہی ہے۔ ہندی میں بھی عام فہم انداز میں اقبال کے سلسلہ میں "مارگ دیپ" کے لئے کوئی چیز ضرور ارسال فرمائیں۔ اس کا سواگت کیا جائے گا۔"

(۱۴ر جون ۱۹۹۴ء)

نوٹ: مارگ دیپ میں میرے چار مضامین دینِ اسلام پر اب تک شائع ہوئے ہیں۔
(۱) مارچ ۱۹۹۴ء (۲) مئی ۱۹۹۴ء (۳) اکتوبر ۱۹۹۴ء اور جنوری ۱۹۹۵ء
(دو قسط) (۴) اکتوبر ۱۹۹۵ء

ڈاکٹر سید عبدالباری۔ سلطانپور (یوپی) :

"آپ کی کچھ کتابوں سے واقفیت ہے۔ پڑھی ہے اور دل سے دعا دیتا ہوں کہ آپ نے

ایک نیا گوشہ پیدا کیا ہے۔ (اقبال پر) شروع کی تینوں کتابیں، قرآن کی روشنی والی کتاب روح پرور ہے۔ خدا آپ کو جزائے خیر دے۔ آمین۔ آپ کی کتابیں لائبریری میں موجود ہیں اور لڑکوں کے استفادے کے لئے صورت مہیا ہے۔"

(۶، دسمبر ۱۹۹۳ء)

ڈاکٹر نظام الدین ایس۔ گوریکر۔ ڈائرکٹر انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی : "وی۔ پی وصول کرلی ہے۔ اطلاعاً عرض ہے۔ دعا کیجئے کہ ملاقات ہو کہیں"

(۵، مارچ ۱۹۹۳ء)

جناب اخلاق اثر صاحب۔ سکریٹری۔ اقبال اکادمی، بھوپال :

"آپ کی گرانمایہ تصنیف ڈائرکٹر جناب فخرالدین (فخرو بھائی) کی خدمت میں پیش کر دی گئی۔ انھوں نے آپ کا بہت بہت شکریہ ادا فرمایا ہے۔ آپ کے مختلف مضامین موقر رسائل میں شائع ہوئے تھے اور ان کی خواہش کے مطابق ہمارا کتابچہ آپ جیسے قدرداں کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا"

(۴، جنوری ۱۹۹۳ء)

ش۔ ا۔ سلفی، ایڈیٹر "الہدیٰ"۔ دربھنگہ :

"ہمدرد یونیورسٹی۔ کراچی والوں نے بلاشبہ شخصیت شناسی کا ثبوت دیا ہے۔ آج کے دور میں جب کہ شخصیتوں کی عزت افزائی میں علمی و فکری کارناموں کے علاوہ دوسرے عناصر کارفرما ہوتے ہیں ہمدرد یونیورسٹی (پاکستان) مبارکباد کے قابل ہیں۔

(۷، جولائی ۱۹۹۴ء)

جناب خالد لطیف جاکا۔ گاندھی نگر۔ (گجرات) :

"یہ بات قابلِ تحسین ہے کہ آپ علامہ اقبال کے کلام پر اچھا کام کر رہے ہیں۔ جیسا مجھے "اقبال کا پیام نوجوانانِ اسلام کے نام" پڑھنے سے احساس ہوا، جو بہت آسان اردو میں ہے، اور جلد سمجھ میں آتا ہے۔

"میں ۱۹۸۱ء میں دیوبند میں مشرف بہ اسلام ہوا اور دعوتِ الی اللہ کا کام

سلم اور غیر مسلم نوجوانوں میں کر رہا ہوں۔ آپ سے درخواست ہے کہ اللہ سے اسلام پر میرے ثابت قدم رہنے کی دعا کریں"۔ (انگریزی سے ترجمہ)

(۲۰ر اکتوبر ۱۹۹۴ء)

ضمیر درویش، مراد آباد :

"شاعرِ مشرق کو اپنے قلم کی جولانیوں کا مرکز بنا کر آپ نے ملت پر زبردست احسان کیا ہے مزے کی بات یہ ہے کہ علامہ کے اشعار میں مضمر مذہبی، ثقافتی، تاریخی، سماجی اور جغرافیائی تمام تر پہلو پر آپ کی نظر جاتی ہے اور اتنے گوشوں کا احاطہ کر لینا اپنے آپ میں ایک کارنامہ اور کمال کی حد تک اقبال شناسی کا غماز ہے۔ اللہ آپ کا سایہ سلامت رکھے"

(۱۷ر اگست ۱۹۹۴ء)

"جہاں تک حضرت اقبال پر آپ کے قلم کی دسترس ہے اُس کا تو لوہا اس بات سے ماننا پڑے گا کہ اتنی تعداد میں اتنی گہرائی اور گیرائی کے ساتھ نیز قرآن کریم کے حوالوں کی روشنی میں مضامین سپردِ قلم کرنا اپنے آپ میں ایک کرشماتی چیز ہے"

(۹ر ستمبر ۱۹۹۴ء)

دانش بکڈپو ٹانڈہ، ضلع فیض آباد :

اقبال پر مزید مسودے کتابی شکل میں شائع کرنے کے لئے روانہ فرما سکتے ہیں...... اقبالؒ کے اشعار کی ترجمانی قرآنی آیات کی روشنی میں کے عنوان پر ابھی بہت کچھ لکھنے کی ضرورت ہے۔ علمی و ادبی حلقوں میں قرآن پاک سے تعلق استوار کرنے اور اسکی اہمیت و افادیت و رہنمائی کا احساس دلانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے یہ عظیم الشان کام آپ سے لیا ہے۔ قرآن کی عظمت کو چار چاند لگانے کے لئے اس پیرانہ سالی میں، عزم و حوصلہ کے ساتھ اپنی پوری توانائی صرف کر رہے ہیں۔ خدا آپ کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور فوزِ عظیم سے نوازے"

(۸ر فروری ۱۹۹۶ء)

○

ضمیمہ ۴

حل لغات

انتساب

سلمان	پورا نام مسعود سعد سلمان۔ پیدائش ۴۳۸ھ۔ لاہور میں پیدا ہوئے جب پنجاب سلطنت غزنویہ کا ایک صوبہ تھا۔ یہ ہمدانی الاصل تھے۔ مادری زبان فارسی تھی۔ لاہور میں آباد ہو گئے۔
خوش آہنگ	وہ شخص جس کا طرزِ شاعری دلپذیر ہو۔
مردانِ جفاکش	جدوجہد کرنے والے انسان
چیتے کا جگر	چیتے کا سا حوصلہ
شاہیں کا تجسس	شاہیں جیسی نگاہ۔ شاہیں اقبال کا سب سے محبوب پرندہ ہے۔ دیکھیں "بالِ جبریل" کی نظم "شاہیں"۔
دانش و فرہنگ	علوم و فنونِ عقلیہ

دیباچہ

نغمہ کجا	کہاں شاعری
و من کجا	اور کہاں میں (یعنی اقبال)
سازِ سخن	شاعری کا ڈھنگ
بہانہ ایست	میرے لئے تو ایک بہانہ ہے
سوئے قطاری کشم	میں تو وحدتِ ملی کی طرف کھینچ کر لاتا ہوں۔
ناقۂ بے زمام را	بے لگام اونٹنی یعنی مسلمانوں کو

شاعری جزویست از پیغمبری

جزویست	حصہ ہے
از پیغمبری	پیغمبری ہی کا
سروش	فرشتے
سرود	موسیقی
گہر	اصل
حیات ابدی	ہمیشگی کی زندگی۔ یہاں قوموں کی سربلندی مراد ہے۔
نغمۂ جبریل	پاکیزہ خیالات مراد ہے
بانگِ سرافیل	جہاد کا جذبہ مراد ہے
جوئے سرور آفریں	وہ ندی جس کی روانی سے نغمہ پیدا ہو۔

لالہ گوں	سرخ
مستِ مئے خرام	پہاڑی ندی سے کنایہ ہے
دخترِ خوش خرام	ندی سے کنایہ ہے۔
عشق بازیاں	محبت آمیز طرزِ عمل
کوہ کے خمکدے	پہاڑوں پر ہونے والی بارش
مزرع	کھیتی
شانِ خلیلؑ	مراد حضرت ابراہیم کا ایمان ہے
عیاں	ظاہر
آزری	بت پرستی۔ آزر حضرت ابراہیم کے باپ کا نام تھا جو بت پرست تھے
زندگیِ دوام	ہمیشگی کی زندگی
خونِ جگر	شاعر کا خلوص اور اس کے قلب کا سوز و گداز اور صداقت آمیز طریق مراد ہے۔
سخنوری	شاعری

اقبال - شاعرِ قرآن

جدتِ کردار	جدو جہد و عمل کا حوصلہ
تو میخواہی	تو چاہتا ہے
مسلمان زیستن	مسلمان کی زندگی گزارنا
نیست ممکن	ممکن نہیں ہے۔
جز بہ قرآن زیستن	سوائے قرآن کے مطابق زندگی گزارنے کے

خوار	ذلیل
تارکِ قرآں	قرآں کو چھوڑ کر
سربروں کا امیر	سربلندی مراد ہے
نہاں	پوشیدہ
فقیہانِ حرم	مراد عالم دین ہیں
اسرافیل	دیکھیں سورۃ طٰہٰ ۲۰ کی آیت ۱۰۲ اور سورۃ المؤمنون ۲۳ کی آیت ۱۰۱

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ

حسنِ ازل	مراد باری تعالیٰ ہے
تخلیقِ کائنات	دنیا کی پیدائش
بے خطر کود پڑا....	دیکھیں سورۃ الانبیاء ۲۱ کا رکوع ۵ اور سورۃ العنکبوت ۲۹ کا رکوع ۳
محوِ تماشائے لبِ بام	کوٹھے پر کھڑا تماشہ دیکھ رہا ہے۔
ابراہیم عشق	عشق الٰہی مراد ہے۔
تسنیم عشق	شراب کی مستی۔ تسنیم جنت کی ایک نہر کا نام ہے۔
دلستان	دل فریب۔ دل چھیننے والا
کُن	لغوی معنی ہے ہو جا۔ یہ قرآن کی بہت سی آیات میں وارد ہے۔

تپش آموزِ جانِ عشق	کُن کی آواز نے عاشق کی جان میں تپش پیدا کردی ہے
گلشنِ کُن کی بہار دیکھ	یعنی ہر شئے میں خدا کا جلوہ دیکھ
خوابِ پریشان	اس میں ہمہ اوست کا راز ہے۔
شانِ کرم	مراد اللہ کا فضل و کرم ہے۔
مدار	بھروسہ
عشقِ گرہ کشائے	عشقِ حقیقی تمام گرہوں (دشواریوں) کو کھول (حل) کر دیتا ہے۔
دیر و حرم	بتخانہ و مسجد
قید	تخصیص۔خصوصیت
اگر ہو عشق	مراد عشقِ رسولؐ ہے۔
کفر	یہاں اصطلاحی کفر مراد نہیں
زندیق	مُلحد
شرعِ مسلمانی	شریعت
جذبِ مسلمانی	شریعت کا باطنی پہلو طریقت
سرِ فلکُ الافلاک	کائنات کے اسرار و حقائق کا راز
رہروِ فرزانہ	مراد مسلمان ہیں۔
شاخِ یقیں نمناک	یقین کا رنگ پیدا ہونا
نوری	جنتی
ناری	جہنمی
مردِ خدا	خدا کے اصلی بندے

عشق	اقبال کے کلام میں عشق سے مراد عشقِ الٰہی (سورۃ البقرہ ۲ آیت ۱۶۵) بتوسط رسول اللہ ہے (سورۃ آل عمران ۳۔آیات ۳۱ اور ۳۲)
صاحبِ فروغ	جلا یا فروغ پاتا ہے
دمِ جبرئیل	پاکیزہ و روحانی جوہر
خدا کا رسول	مراد دلِ مصطفیٰؐ ہے۔
صہبائے خام	مٹی کا پیالہ
کاس الکرام	فراخدل۔سخی۔جس پیالہ سے سب پیتے ہیں۔
فقیہہ حرم	شریعتِ اسلامیہ کا محافظ
امیرِ جنود	مجاہدوں کا سردار
ابن السبیل	مسافر
مضراب	موسیقی کا ایک ساز
نورِ حیات، نارِ حیات	شانِ جمال اور شانِ جلال
مرشدِ اویس	مراد عشقِ رسولؐ ہے
بتکدۂ تصورات	خیالی دنیا کا مجموعہ

حاملِ "خُلقِ عظیم"، صاحبِ صدق و یقین

آہ	یہ لفظ لا کر اقبال نے مسلمانوں کو یہ بات یاد دلائی ہے کہ باوجود یہ کہ مسلمانوں نے ۵۶۷ء سے ۱۴۹۲ء

روح القدس کا ذوقِ جمال	نیکی، پاکیزگی اور خیر و برکت کا ذوق۔ یعنی متقی ہونا
عجم کا حسنِ طبیعت	ایرانیوں کی طرح علم و فن کا دلدادہ ہونا
عرب کا سوزِ دروں	عربوں کی طرح جذبۂ عشقِ رسول سے سرشار ہونا مراد ہے
آتشِ سوزاں	بھڑکی ہوئی آگ
شعلۂ سوزاں	ابلتا ہوا آگ کا شعلہ
دود	دھواں
حرم	مراد مسلمان ہیں
سوزِ آرزو	اسلام کی سربلندی
حجاب آمیز ہے	مسلمانوں کے پاس وہ عقل و نگاہ نہیں جو تیرے جلووں کو دیکھے اس لئے انہیں وہ عقل و نگاہ عطا کر
سوز	اللہ کی محبت
نگہ پاک	دینی افکار میں پاکیزگیٔ نگاہ مراد ہے۔
بے باک	نڈر
زیر و بم	موسیقی کی اصطلاح ہے۔ زیر باریک آواز کو اور بم موٹی آواز کو کہتے ہیں۔ اقبال نے زندگی کو راگنی سے تشبیہ

	دی ہے انسان میں سوز و گداز کی کیفیت صرف عشق سے پیدا ہوتی ہے۔
سوزِ دمبدم	انسان جو مٹی سے بنا ہے اُس میں اس عشق کی وجہ سے اسلام کی سربلندی کی لگن پیدا ہوتی ہے
قہاری	دشمنوں کو مغلوب کرنا
غفاری	خطاکاروں کو معاف کرنا
قدوسی	پاکیزہ زندگی بسر کرنا
جبروت	بزرگی، اصطلاحاً جلال خدا کا
تن آسانی	عیش و عشرت میں ڈوبے رہنا
اندازِ مسلمانی	مراد قرآن اور اسلامی شریعت کے مطابق زندگی بسر کرنا ہے۔
افرنگ	مراد یورپی قومیں ہیں
زندیقی	کفر، الحاد
ننگِ مسلمانی	اسلام کے لئے باعثِ شرم ہونا
تہذیبِ حاضر	مراد مغربی تہذیب ہے
استغنا	دنیوی زندگی کی لالچوں سے بے پروائی
شبیری	مراد حضرت امام حسینؑ کا فقر ہے
میری	سرداری
سرمایۂ شبیری	حضرت امام حسین کی طرح حق و صداقت کا علمبردار بن جانا

	تک اسپین میں حکومت کی مگر آج وہاں ایک کلمہ گو نہیں
مردانِ حق	مراد طارق بن زیاد اور اُن کے ہمراہی ہیں جنہوں نے اسپین فتح کیا اور وہ سچے مسلمان تھے۔
عربی شہسوار	وہ عربی النسل تھے اور شہسواری میں ممتاز تھے۔
حامل	مالک، علمبردار
رمزِ غریب	نادر راز
اہلِ دل	یہاں مراد عشقِ رسولؐ میں سرشار لوگ ہیں۔
فقر	الفقر فخری کی شان
شاہی	بادشاہت
دیدۂ انجم	مراد مسلمانوں کی نگاہ ہے۔
عشقِ بلاخیز	عشقِ رسولؐ میں سرشاری
قافلۂ سخت جاں	مراد وہ عربی شہسوار ہیں جنہوں نے اسپین کو فتح کیا

ذکرِ اقبال کی چند مخصوص اصطلاحات

اسلاف	بزرگوں
لا یحزنون	یہ آیت قرآن میں بہت مواقع پر وارد ہوئی ہیں جیسے سورۃ البقرہ ۲ کی آیات ۳۸ اور ۶۲، سورۃ آلِ عمران ۳ کی آیات ۱۶۹ اور ۱۷۰ سورۃ الانعام ۶ کی آیات ۴۸
صاحبِ جنوں کر	مجھ میں عشقِ رسولؐ کی تپش پیدا کر
نگہ بلند	یعنی جس کا نصب العین دنیا میں حکومتِ الٰہیہ قائم کرنا ہو۔
سخن دلنواز	جو دینی علوم کا ماہر ہو
جاں پرسوز	یعنی وہ عشقِ رسولؐ میں فنا ہو چکا ہو
رختِ سفر	زادِ راہ
میرِ کارواں	مسلمان رہنما مراد ہے
حرارتِ سوزِ دروں	عشق کی گرمی جو دل میں پوشیدہ ہو۔
قیس	مراد مسلمان ہیں
لیلیٰ	اسلام مراد ہے
اندازِ لیلائی	دلکشی۔ مراد اسلام کی حقانیت ہے
تخم	بیج
تیری زمینِ شور سے پھوٹا	تو نے دنیا کو توحید کا پیغام نہیں سنایا
نازائی	لغوی معنی بانجھ پن ہے
ہزاروں بلبلیں گلزار میں	ہزاروں تبلیغی جماعت دنیا میں اسلام کا پیغام پہنچاتی تھیں۔
پابندِ نشیمن ہو گئیں	تبلیغ کا فریضہ ترک کر دیا
شرارہ	چنگاری
عناصر	مسلمانوں کی زندگی کے عناصرِ ترکیبی

فرنگی	مغربی اقوام مراد ہے۔
رہبانی	عزلت نشینی
روباہی	لومڑی کی چالاکی
یداللّٰہی	دیکھیں سورۃ الفتح ۴۸ کی آیت ۱۰

اقبال کے کلام میں "یقین" کی اصطلاح

گماں آباد ہستی	دنیا مراد ہے
بیاباں	صحرا، جنگل
قندیلِ رہبانی	وہ چراغ مراد ہے جو کسی راہب کی جھونپڑی میں جل رہا ہو۔ یعنی ایک مسلمان کے ایمان و یقین کا وہی رتبہ ہے جو کسی درویش کی جھونپڑی میں چراغ کا ہو سکتا ہے۔
عرب	مراد عربی النسل ہے
عجم	غیر عرب
ترا دل نہ دے گواہی	دیکھیں سورۃ الحجرات ۴۹ آیت ۱۴ تا ۱۵
لاشریک لہٗ	یعنی صرف یہی نہیں کہ ذات کے اعتبار سے اللہ کا کوئی شریک نہیں بلکہ صفات، عبادات اور اطاعت کے لحاظ سے بھی کوئی ہستی اس کی شریک نہیں
پرکار	لوہے کا قلم جس سے دائرہ بناتے ہیں۔
وہم	وہ شے جس کی کوئی اصلیت نہ ہو یہ یقین کی ضد ہے۔
طلسم	وہ شے جس کا ظاہر کچھ ہو اور باطن کچھ یہ صداقت کی ضد ہے
مجاز	وہ شے جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ یہ حقیقت کی ضد ہے۔
وہ	سے مراد یقین ہے جس کی بدولت عقل اور عشق دونوں صفات اپنی انتہائی ترقی یافتہ صورت میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔
صاحبِ تاج و نگیں	بڑے بڑے بادشاہ
مکان و مکیں، زمان و زمیں	یہ سب عشق کی بدولت اپنی اپنی جگہ قائم ہیں۔
فتح باب	دروازہ کا کھلنا یعنی انسان کا کامیابی حاصل کرنا۔
برنا و پیر	جوان اور بوڑھے

خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

ملت	مراد ملتِ اسلامیہ ہے

انحصار	بھروسہ
جذبِ باہمی	آپسی اتفاق
محفلِ انجم	ستاروں کی محفل یعنی ملتِ اسلامیہ کا قیام
زخمہ	موسیقی کا ایک آلہ ہے
بیرون	باہر
پیرِ فلسفۂ مغربی	مراد وہ لوگ ہیں جو مغربی تعلیم کی دعوت دیتے ہیں
پیکر	تصویر
صنم تراش	مراد بُت پرست ہے
علوم جدید	مغربی علوم
جنونِ خام	پاگل پن
انتعاش	بے راہ روی
محسوس	عالم مادی مُراد ہے
فلسفۂ زندگی	فلسفۂ اسلام مراد ہے
مرشدِ کامل	مرزا عبدالقادر بیدل مراد ہے جو پٹنہ میں پیدا ہوئے جن کے فارسی شعر کی اقبال نے نظم کے آخر میں تضمین کی ہے۔
مئے	شراب
جام	شراب کا پیالہ
جم	جامِ جمشید بادشاہ ایران

بنا کی	قائم کی
روش	طریقہ
تہذیب کے آزر	مراد مغربی اقوام ہیں۔ آزر حضرت ابراہیمؑ کے باپ کا نام تھا جو بُت پرست تھے۔ یہاں پر آزر سے مراد مغرب کے وہ لوگ ہیں جو وطنیت کا تصور حسب نسب اور جغرافیائی حدود پر قائم کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔
تازہ خداؤں	مراد وطنیت کا ہی تصور ہے۔
پیرہن	تعلیمات یا اصول مراد ہے
تراشیدۂ تہذیبِ نوی	نئی مغربی تہذیب کی ایجاد۔ بت کی رعایت سے تراشیدہ کا لفظ لایا گیا ہے
کاشانۂ دینِ نبویؐ	اسلام کی پوری تعلیمات مراد ہے۔
مصطفویؐ	مراد رسول اللہ حضرت محمد مصطفیٰؐ کا پیرو ہے۔
قیدِ مقامی	کسی مقام کی قید یا پابندی
صورتِ ماہی	مچھلی کی طرح
بحر	سمندر۔ یہاں دنیا مراد ہے
سُنّت	آنحضرتؐ کے طریقِ زندگی کو سنت کہتے ہیں۔
ترکِ وطن سُنّتِ	دیکھیں سورۃ النساء ۴۔ رکوع ۱۴۔

محبوبِ الٰہیؐ	سورۃ الحج ۲۲۔ رکوع ۸ سورۃ آلِ عمران ۳۔ رکوع ۲۰ اور سورۃ الانفال ۸۔ رکوع ۱۰
رقابت	دشمنی
کمزور	کمزور اقوام مراد ہیں
جڑ کٹی ہے	نفی ہو جاتی ہے
رسوا	ذلیل
امتیاز	فرق
رنگ و بو	حسب نسب
ترک خرگاہی	مراد تُرک ہیں
اعرابی والا گُہر	مراد عرب ہیں
غبار آلودہ	گرد سے اَٹے ہوئے
بال و پر	مراد عقیدہ اور تصورات ہے
مرغِ حرم	مراد مسلمان ہیں
پرفشاں ہو جا	اپنے کو اسلامی تعلیمات میں یا رنگ لینا ہے

اقبال کے کلام میں ابلیس کا کردار

انکار	مراد ابلیس کا حضرت آدمؑ کو سجدہ کرنے سے انکار ہے۔
مقاماتِ بلند	بلند مرتبے
چشمِ یزداں	خدا کی نظر
خرد	دانائی

تار و پو	بکھیر دینا
افلاک	آسمانوں
چاک دامن	ابلیس کا راندۂ درگاہ کیا جانا مراد ہے۔
کرگیا سرمست	اپنی خودی کا احساس
بے کاخ و کو	انتہائی خاموش و پُرسکوں
دلِ یزداں	خدا کے نزدیک
یم بہ یم	دریا دریا
جو بہ جو	نالہ نالہ، چشمے چشمے
استکبار	تکبّر، غرور۔ دیکھیں سورۃ البقرۃ ۲۔ آیت ۳۴
دود	دھواں
مبرم	محکم، استوار
ملوکیت	سامراجیت، ملک گیری
فسوں	جادو
منعم	مالدار
سرنگوں	زیر
طناب	رسّی
مزد	مزدوری، اُجرت

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ

بے پردہ روحِ قرآنی	وہ فقر جو قرآن کی روح کو اپنی زندگی میں داخل کرنے سے پیدا ہوتا ہے

سریر	تخت
سپاہ	لشکر
میروں کا میر	سرداروں کا سردار مراد سربلندی ہے۔
شاہوں کا شاہ	مراد حکومت و اقتدار ہے
علم	مراد حکمت، فلسفہ اور سائنس ہے جن کی بدولت استدلال اور استنباط میں غلطی نہ کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے
عفتِ قلب و نگاہ	مگر فقر قلب و نظر دونوں کو اللہ کی نافرمانی سے محفوظ رکھتا ہے اور متقی بناتا ہے
فقیہہ	علم فقہ میں ماہر
حکیم	فلسفی
مسیح	
	یہاں میدانِ جہاد میں سرفروشی پر آمادہ کرنا مراد ہے (دیکھیں سورۃ النساء ۴۔ آیت ۲۷۲ اور سورۃ التوبہ ۹۔ آیت ۳۰)
کلیم	حضرت موسیٰ کی طرح خدا سے ہمکلامی مراد ہے۔ (دیکھیں سورۃ النساء ۴۔ آیت ۱۶۴، سورۃ الاعراف ۷۔ آیت ۱۴۲ اور سورۃ مریم ۱۹۔ آیات ا، سو

علم ہے جویائے راہ	عالم راہ حق کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے
فقر ہے دانائے راہ	لیکن فقیر خدا تک پہنچ جاتا ہے
فقر مقامِ نظر	فقر سے حقیقت کو دیکھنے کی نظر پیدا ہوتی ہے۔
علم مقامِ خبر	یعنی علم آگاہی کے مقام تک نہیں پہنچا سکتا
فقر کی سان پر۔ تیغ خودی	جب انسان میں شانِ فقر پیدا ہوتی ہے۔
کرتی ہے کارِ سپاہ	پوری فوج کی طاقت اور ہمت پیدا ہوتی ہے
توڑ دے آئینہ مہر و ماہ	ساری کائنات تابعِ فرمان ہو جائے گی
اسد اللّٰہی	مراد حضرت علیؓ کا شانِ فقر ہے
حجازی	مراد اسلامی ہے۔
کنجشک	ایک چڑیا ہے۔
حمام	کبوتر
بو علی	مراد مشہور فلسفی بو علی سینا ہیں
رازی	مراد امام فخر الدین رازی ہیں جن کی مشہور تصنیف "تفسیر کبیر" ہے
شکوہِ محمود	محمود غزنوی کی شان و شوکت
ایازی	ایاز محمود غزنوی کا غلام تھا جس کے خمیدہ بالوں پر

	وہ عاشق تھا ایازی سے
	مراد فانی چیزوں سے محبت ہے
یہ سرافیل	مراد یہ فقیر ہے (دیکھیں سورۃ طٰہٰ ۲۰ کی آیات ۱۰۲ اور سورۃ المومنون ۲۳ کی آیت ۱۰۱)
نے نوازی	مراد صور پھونکنا ہے جس سے یہ فقیر مردہ قوم میں نئی روح پھونکتا ہے۔
نگاہِ عالم آشوب	وہ نگاہ جو دنیا کو تہ وبالا کر دے
تیغ وسناں	تیغ اور تلوار
جنگاہ	لڑائی کا میدان
سازو یراق	جنگ کا لاؤ لشکر
ضرب کاری ہے	دشمنوں کو شکست دیتا ہے
قصۂ فرعون و کلیم	کلیم سے مراد حضرت موسیٰ ہیں (دیکھیں سورۃ طٰہٰ ۲۰۔ رکوع ۲ اور ۳ اور سورۃ القصص ۲۸ رکوع ۱ اور ۲)
روح فرنگی	مراد یورپی اقوام ہیں
ہوائے زروسیم	جو مادی نظریہ رکھتے ہیں
روحِ نسیم	صبح کی ٹھنڈی ہوا
ایک فقر و رہبانی	یعنی دونوں ایک ہیں حالانکہ

	رسول کا ارشاد ہے۔ "لَا رُھبانیۃ فی الاسلام"
سکوں پرستیٔ راہب	راہب کی عزلت نشینی
صیرفیٔ کائنات	کائنات کو پرکھنے کی کسوٹی
دولتِ سلمانی	مراد حضرت سلمان فارسی رض کی پاکیزہ اسلامی سیرت ہے
دولتِ سلیمانی	مراد حضرت سلیمانؑ کی سلطنت ہے۔
نغمۂ عاشقانہ	عیش و عشرت کی زندگی

ہے اللہ کا سورۃ بھی جزوِ کتابِ زندگی

شرابِ زندگی	زندگی کی رنگ رلیاں
اشک	آنسو
سحاب	بادل ۔ آنسو کی مناسبت سے سحاب لایا گیا ہے۔
خزاں نادیدہ ہو	جس نے رنج والم نہ دیکھا ہو
بلبل	یہاں انسان مراد ہے
رنگیں ہے دل کی داستاں	ہر انسان کے دل میں آرزوئیں مچلتی رہتی ہیں
کامل نہیں غیر از فغاں	رنج و غم کے بغیر انسانیت کامل نہیں ہو سکتی
دیدۂ بینا میں	عقلمند آدمی کی نظر میں

سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے	آہ و نالہ کو اپنی روحانی ترقی کا ذریعہ سمجھتا ہے
آئینۂ دل کے لئے گردِ ملال	رنج و ملال سے دل کے آئینہ پر صیقل ہو جاتی ہے۔
مضراب سے	غم اور ساز سے جوانی مراد ہے
شہپر	اگلے دو تین پر جو بڑے ہوتے ہیں جن کی مدد سے پرندہ اُڑتا ہے
انکشافِ راز	بھید کی تشریح
سرودِ بربطِ ہستی	زندگی کے نغمے
ہم آغوش	متحد
آشنائے نالۂ "یارب" نہیں	رات کی تنہائی میں آنسو نہیں بہاتا
"یارب"	کنایہ ہے آہ و فریاد سے
اشک کے کوکب	آنسوؤں کے ستارے
نوکِ خار	کانٹے کی نوک
نظمِ دہر	دنیا کا انتظام
ادراک	علم

قلندر جز دو حرفِ لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا

درویشِ جوانمرد	مراد قلندر ہے
تو بھی اُدھر جا	تجھے یعنی زمانے کو مردِ مومن

کی مرضی پر چلنا ہوگا۔

بنگاہ	قیام گاہ
اُتر جا	پایاب ہو جا
مکر جانے	حقائقِ تاریخ کو جھٹلانے
مہ و انجم	اجرامِ سماوی
محاسب	حساب رکھنے والا
ایام کا مرکب نہیں	زمانہ اُس پر حکمراں نہیں
راکب ہے قلندر	بلکہ قلندر زمانہ پر حکمراں ہے
فسونِ افرنگ	یورپی اقوام کا جادو
نمناک	اشک آلود
کشاد	کشادگی، پھیلاؤ
ضمیرِ پاک	قلب منوّر و مطہر
نگہ بلند	نگاہ میں بلندی
مستیٔ شوق	عشقِ الٰہی بتوسط رسولؐ میں سرشار
دولتِ قارون	دیکھیں سورۃ القصص ۲۸۔آیت ۷۶۔
فکرِ افلاطوں	سقراط کے شاگرد افلاطون مراد ہے جسے "پلیٹو" کہتے ہیں۔ یہ ۴۲۷ ق م میں پیدا ہوا اور ۳۴۷ ق۔م میں وفات پائی۔ مشہور یونانی فلسفی۔

"بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ"۔ (ایک مطالعہ)

جویائے اسرارِ ازل	وہ شخص جو خدا کے ارادوں یا

	نظامِ کائنات سے آگاہ ہونا چاہتا ہو۔
چشمِ دل وا ہو	وہ آنکھ مراد ہے جو خدا کی پیدا کردہ کائنات کو سمجھنے کا شعور رکھتی ہو
تقدیرِ عالم	نظامِ کائنات کے پوشیدہ قوانین
صحرانورد	میدان یا ریگستان میں گھومتے رہنا۔ مراد حرکت و سفر ہے
بے روز و شب و فردا ۔ وودوش	تیرے اوپر زمانہ کا کوئی اثر کیوں نہیں مرتب ہوتا
ہاشمی	عربوں کی قوم مراد ہے علی الخصوص شریف مکہ جس نے ۱۹۱۶ء میں ترکوں سے غداری کرکے انگریزوں سے دوستی کی
ناموس	عزت
دینِ مصطفیٰ	اسلام
ترکمان	مراد سلطنت عثمانیہ ترکیہ کے ترک ہیں
آگ ہے	مراد مغربی سامراجیوں کی فتنہ پردازیاں ہیں
اولادِ ابراہیمؑ	مسلمان مراد ہیں

نمرود	مغربی سامراجی مراد ہیں۔

"صحرانوردی"

تگاپوئے دمادم	مسلسل جدوجہد
چشمِ جہاں بیں	اللہ کی معرفت حاصل کرنے والی آنکھ

"زندگی"

امروز و فردا	دنوں یا مہینوں یا برسوں کا پیمانہ
جاوداں	دائمی حقیقت
پیہم دواں	ہر وقت حرکت میں رہنا
جواں ہے زندگی	یعنی اس کو فنا نہیں
ضمیرِ کن فکاں	روز آفرینش مراد ہے
کوہکن	فرہاد کا لقب جو ملکۂ ایران شیریں پر عاشق تھا
جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں	کوہکن کی زندگی مراد ہے جو اپنے تیشہ سے پہاڑ کاٹ کر جوئے شیر یعنی نہر کو پرویز کے محل کی طرف لانا تھا جو پرویز کی شرط اپنی بیوی شیریں سے فرہاد کے ساتھ شادی کی تھی۔ جوئے شیر کا اصطلاحی معنی ہے کسی بڑے دشوار کام کو انجام دینا۔

تلزمِ ہستی	زندگی کے سمندر
حباب	پانی کا بُلبُلہ
زیاں	مراد دُنیا ہے
خام	کچّا
انبار	ڈھیر
شمشیرِ بے زنہار	وہ تلوار مراد ہے جو کسی شئے کے کاٹنے میں تامل نہ کرے
رمز	بھید - حقیقت
بیدار ہوتا ہے	اپنی آزادی کی کوشش کرتا ہے
ساحری	جادوگری
جادوئے محمود ۱	نظامِ ملوکیت مراد ہے۔ اشارہ محمود غزنوی کی طرف ہے۔
چشمِ ایاز	غلاموں کی آنکھ مراد ہے۔ اشارہ محمود غزنوی کے غلام ایاز کی طرف ہے جس کے خمیدہ بال پر غزنوی عاشق تھا
حلقۂ گردوں	غلاموں کی لعنت مراد ہے
سازِ دلبری	عزت کا نشان مراد ہے
طبِ مغرب میں مزے میٹھے	مغربی اقوام جب کسی کو غلام

	بناتے ہیں تو کچھ آئین، اصلاح اور رعایت وحقوق دے کر انہیں سُلا دیتے ہیں یہ دراصل افیون کی گولیاں ہیں۔
اثر خواب آوری	گہری نیند میں سُلا دینا
گرمیٔ گفتار	قانون ساز اداروں میں بڑی بڑی تقریریں مراد ہے
جنگ زرگری	مزدوری اور محنت کش طبقہ کو غلام بنانے کی کوشش
خونِ اسرائیل	غلام قوم مراد ہے
طلسمِ سامری	غلامی کی زنجیر مراد ہے
سراب	دھوکہ

"سرمایہ و محنت"

جہانِ نَو	نئی دنیا۔ اشارہ ۱۹۱۷ء کا روس کا اشتراکی انقلاب کی طرف ہے۔
زنگی مقامروں	یورپی جواریوں
قمار خانہ	جوا کھیلنے کا اڈہ
سفینہ	کشتی - ناؤ
مکافات	بدلہ بدی کا - سزا

"دُنیائے اسلام"

تثلیث کے فرزند	عیسائی جو تین خدا پر یقین

	رکھتے ہیں یہاں مراد مغربی اقوام ہیں
گاز	قینچی
مومیائی	دوا
مورِ بے پر	شکست خوردہ مسلمان مراد ہیں
ننگ	شرم کی بات
مورِ بے مایہ	مسلمان مراد ہیں
امتیاز	فرق
وصالِ مصطفویؐ	مراد اتحاد و اخوت ہے جو رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کا ثمرہ ہے
افتراقِ بولہبی	کافرانہ تعلیم اور ملت میں پھوٹ ڈالنا اشارہ ابولہب کی طرف ہے جو کٹر اسلام دشمن تھا

اقبال کا نظریۂ فن و ادب

صورت گری	مصوری
نالے و سرور	موسیقی
کتاب	علم و فن
ہنر	آرٹ
ضمیرِ بندہ خاکی	یہ سب انسان کے خادم ہیں۔

رسوائی	ذلت۔ خواری
بیگانہ	الگ ہونا
دشتِ جگر تاب	مصر کا ریگستان مراد ہے
اہرام	فرعونوں کے مقبرے جنہیں انگریزی میں "پیرامڈ" کہا جاتا ہے
نگوں سار ہے افلاک	آسمان سرنگوں ہیں
ابدیت	ہمیشگی
نخچیر	صید۔ شکار کا جانور
خشت	اینٹ
چنگ	موسیقی کا آلہ
حرف	کتاب
صوت	نغمہ
خونِ جگر	خلوص مراد ہے
حیاتِ ابدی	ہمیشگی کی زندگی
قطرۂ نیساں	بارش کے قطرہ سے سیپ میں موتی پیدا ہونا
ضربِ کلیمی	حضرت موسیٰؑ کی ضرب
حریفانہ کشاکش	جدوجہد اور مشکلات پر غالب آنا
کافر بیچارہ	آرٹسٹ مراد ہیں
ٹوٹے ہوئے لات و منات	مراد شاعری میں کورانہ تقلید ہے
ایجادِ معانی	نئے معنی پیدا کرنا
میخانۂ حافظ	دیوانِ حافظ مراد ہے

بتخانۂ بہزاد	مرقع بہزاد مراد ہے۔ بہزاد ایران کا مشہور مصور تھا
روشن شرر تیشہ سے ہے	مسلسل کوشش اور لگاتار محنت

"بالِ جبریل" کی غزلوں میں قافیوں کی ندرت

نوائے شوق	عاشق کا نالہ و فریاد۔ اقبال نے اسی کو "بالِ جبریل" کی غزل ۱۱ (اوّل) میں "نوائے عاشقانہ" بھی کہا ہے
حریم ذات	حریم کنایہ ہے ذاتِ باری سے معشوقِ حقیقی مراد ہے۔
تخیلات	بابِ تفعل سے ہے بمعنی خیال میں آنا
تجلیات	یہ بھی بابِ تفعل سے ہے بمعنی بہت روشن ہونا
جستجو	قوتِ فکر
دیر و حرم	خدا کی تلاش کے مختلف طریقے مراد ہیں
نقشبند	کنایہ ہے خالق اور ذاتِ باری سے
فغاں	عشق۔ قوتِ ذکر جو امتیازاتِ دیر و حرم کو مٹا دیتی ہے۔
رستخیز	ہنگامہ
دلِ وجود	کائنات۔ یہاں ہستی مراد ہے
توہمات	توہم کی جمع ہے۔ اوہام باطلہ مراد ہے۔
میں ہی تو ایک راز تھا	انسان خدا کا راز تھا اور خدا نے انسان کو پیدا کرکے اپنا راز فاش کر دیا۔ یعنی اپنی حقیقت ظاہر کر دی دیکھیں "ضربِ کلیم" کی نظم "آدم"۔
دگرگوں ہے جہاں	دنیا میں ہر وقت ہنگامہ رہتا ہے۔
ستاروں کی گردش تیز ہے	کنایہ ہے حالات و واقعات کے تیزی سے بدلنے سے۔ یہ استعارہ ہے۔
دلِ ہر ذرہ میں غوغائے رستاخیز ہے	ہر شخص کے دل میں قیامت کا سا ہنگامہ بپا ہو رہا ہے۔ یہ استعارہ بالکنایہ ہے۔
متاعِ دین و دانش لٹ گئی	اشارہ انگریزوں کی اسلام دشمنی کی طرف ہے
وہی دیرینہ بیماری	پرانا مرض
وہی نامحکمی دل کی	مسلمانوں کے دل ایمان و یقین سے محروم ہیں
آبِ نشاط انگیز	عشقِ رسولؐ کی شراب
حرم کے دل میں	مسلمانوں کے دلوں میں

رومی	اقبال کے پیرو مرشد مولانا جلال الدین رومی مراد ہیں
عجم کے لالہ زاروں	اسلامی ممالک مراد ہیں۔
ایران و تبریز	مراد اسلامی ممالک ہیں
کشت ویراں	ویران کھیت
بہا میری نوا کی	میرے کلام کی قیمت
دولتِ پرویز	ایران کے بادشاہ خسرو — پرویز کی زیادہ دولت سے ہے۔
متاعِ بے بہا	بیش قیمت پونجی
دردِ سوزِ آرزومندی	محبوب کے حصول کے لئے عاشق کے اندر درد و سوز کی کیفیت
مقامِ بندگی	شانِ نیاز یعنی آرزومندی مراد ہے
شانِ خداوندی	مرتبۂ ناز مراد ہے۔ یہاں شانِ الوہیت یا خالقیت مراد نہیں وہ بندے مراد ہیں جو عاشقِ صادق ہیں اور جو کائنات میں کوئی پابندی قبول نہ کریں۔
حجاب اکسیر ہے	خدا جس قدر عاشق سے اجتناب کرتا ہے وہ اس سے ملنے کی اور آرزو پیدا کر دیتا ہے
آوارہ کوئے محبت	خدا کا عاشق مراد ہے
دیر پیوندی	دیر سے مانوس ہونا مراد ہے
کارِ آشیاں بندی	گھربار زمین پر مقید رہنا
مکتب کی کرامت	مراد مرشدِ کامل حضرت ابراہیمؑ کی صحبت ہے
آدابِ فرزندی	باپ کی عزت کرنا
لحد	قبر
خاکِ راہ	مسلمان مراد ہیں
رازالوندی	کنایہ ہے سربلندی سے۔ الوند ایران میں ایک پہاڑ کا نام ہے
پیرانِ کلیسا و حرم	مذہبی علماء، خواہ مذہب کے ہوں یا مشرق کے وہ ذات وصفات باری تعالیٰ میں منطقی بحث تو بہت کرتے ہیں
کد و کاوش	محنت
یقیں	اللہ، رسولؐ اور قرآن پر یقین
درویشی	یہاں شانِ فقر مراد ہے
فغفوری	مراد بادشاہت ہے۔ فغفور بادشاہ چین کا نام تھا
حیرت، مستی، آہِ سحرگاہی	یہ سب وارداتِ عشق کی مختلف کیفیات ہیں جن سے عاشق گزرتا ہے۔

مہجوری	جدائی
حدِ ادراک سے باہر ہیں	سمجھ سے باہر ہیں
دل کی موت ہے دوری	تصوف میں سالک کا کوئی لمحہ خدا کی یاد سے غافل نہ ہونا چاہیے
مجبورِ پیدائی	خدا ہر شے میں اپنا جمال و کمال ظاہر کرتا رہتا ہے
اسبابِ مستوری	حقیقت کا نگاہوں سے پوشیدہ ہونا
تقدیر کی منطق	مشیتِ ایزدی مراد ہے
ترکانِ عثمانی	وہ ترک مراد ہیں جو سردار طغرل کی قیادت میں ایشیائے کوچک میں آباد ہوئے اور جب عثمان بن طغرل نے ۱۲۸۸ء میں حکومت قائم کی تو "ترکانِ عثمانی" کے لقب سے مشہور ہوئے۔
ترکانِ تیموری	وہ ترک مراد ہیں جنہوں نے بابر کی قیادت میں ۱۵۲۶ء میں ہندوستان میں مغلوں کی حکومت قائم کی۔

شاہین کافوری	شاہین کی ایک غیر معروف نوع ہے جو سفید رنگ کی ہوتی ہے مگر سرخ گندھک کی طرح نایاب ہے
طغیانِ مشتاقی	وفورِ عاشقی۔ محبت الٰہی کی شدّت (دیکھیں سورہ البقرہ۲ آیت ۱۶۵)
نوا	یہاں شاعری مراد ہے
درد آشنا	مراد مسلمان ہیں
افرنگ	مغربی اقوام
تابناکی	چمک دمک، روشنی
بجلی کے چراغوں سے	یعنی ایمان کی روشنی سے نہیں
ولولے آفاق گیری کے	ساری دنیا میں تبلیغِ اسلام اور حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے کا جذبہ مراد ہے۔
غمّاز	دوسروں کو راز بتانے والا
کم اوراقی	جذبۂ اخوت کا فقدان
نہیں میرے تخیّل کی یہ خلّاقی	میری شاعرانہ خیال آرائی نہیں
کج رو ہیں انجم	انجم سے مسلمان مراد ہیں جو خدا کی مرضی پر نہیں چلتے
آسماں	یہاں اس سے دنیا مراد ہے
لامکاں	یہ اصطلاح مناطقہ نے وضع

	کی ہے جو "مکاں" کی نقیض ہے۔ یعنی اللہ زماں ومکاں کی قید میں نہیں
خالی	یعنی اللہ کے عشاق موجود نہیں
اُسے صبحِ ازل انکار کی جرأت	حضرت آدمؑ کو ابلیس کا سجدہ نہ کرنے کی ہمت
حرف شیریں	مراد قرآن حکیم ہے
عالمِ آب وخاک وباد	کائنات عناصرِ اربعہ سے مرکب ہے
سرِ عیاں	کھلا ہوا بھید
شام وسحر	زمانہ
گرم سیر	تیز چلنے والا
شانۂ روزگار پر بار گراں	زمانہ پر حکمراں
کفِ خاک	کائنات اور انسان دونوں خاکی ہیں جو مابہ الاشتراک ہے۔
کشت وجود	کارخانۂ ہست وبود
آب رواں	بہتا پانی مراد پاکیزگی ہے

اقبال کے کلام میں "نگاہ" کی اصطلاح

براہیمی نظر	حضرت ابراہیم کی نظر
محتاجِ مہر وماہ نہیں	مادی وسائل کی محتاج نہ ہو۔
جذبِ قلندرانہ	شانِ فقر
فرومایہ	بداصل
تخیل بلند	بلند مقاصد
ذوقِ آشکارائی	مقام کے حصول کی کوشش
شریکِ بینائی	عشقِ رسولؐ کی بدولت باطنی جس کو بیدار کرنا مراد ہے
سزاوارِ کارفرمائی	دُنیا اُن کے قدم چومنے لگی ہے
قاہری	رنگِ جلال
دلبری ورعنائی	رنگِ جمال
دشتِ پیمائی	جدوجہد
نگاہِ شوق	اسلام کو بلند کرنے کا جذبہ
قلب ونظر کی رسوائی	اسلام کی رسوائی

اقبال کے کلام میں "دیدہ" کی تراکیب

(۱) فیضِ فطرت	مراد اللہ تعالیٰ ہے
دیدۂ شاہیں	شاہیں کی آنکھ۔ دیکھیں "بالِ جبریل" کی نظم "شاہیں"
نگاہِ خفاش	چمگادڑ کی نگاہ۔ مراد کفر ہے
(۲) برقِ دیدۂ خفاش ہو	آفتاب کی طرح دنیا میں پھیل جاؤ
دل کون ومکاں کے رازِ مضمر	مراد مسلمان ہیں
فاش ہو	ظاہر ہو جا
(۳) جادوئے گفتار پر	یعنی لوگوں پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے

ساحرِ شب	مراد بیدار لوگ ہیں
دیدۂ بیدار	وہ آنکھ جو حقائق و معارف سے واقف ہو
(۴)	
رازِ نظمِ قدرت	قدرت کے انتظام کی حقیقت
شناسائے فلک	آسمان تک پہنچے
شمعِ تخیّل کا دھواں	مراد شاعر کا تخیّل اور اس کے خیالات ہیں
(۶) گرویدۂ تقریر	آرنلڈ کی خطابت میں گرویدگی مراد ہے۔ اقبال جب لاہور کالج میں ایم۔اے کے طالب علم تھے تو آرنلڈ اسی کالج میں عربی کے پروفیسر تھے
(۹) نور	حقیقتِ انسانی مراد ہے
آگہی	شعورِ ذاتی
چھپ گیا زیرِ نقابِ آگہی	مادی دنیا سے تعلق کی وجہ سے انسان اپنی حقیقت سے غافل ہو گیا۔
دیدۂ بینا حجابِ آگہی	شعور کا حجاب دیدۂ بینا کے حق میں غبار بن جاتا ہے
تختِ لعلِ شفق	یعنی شفق
جلوسِ اخترِ شام	شام کے ستارے کا طلوع
بہشتِ دیدۂ بینا ہے	یعنی عقلمند آدمی کے لئے

	یہ منظر نہایت دلکش ہے
دلِ غم چراغِ سینہ ہے	رنج و غم کے داغ کو اپنے سینہ کا چراغ تصور کرنا مراد ہے
زیست	زندگی
برقِ ایمن	ایمن سے مراد ہے وادیٔ ایمن جہاں حضرت موسیٰ نے خدا کی تجلی دیکھی تھی یہاں پر مراد تجلیاتِ انوارِ الٰہیہ ہے۔
مرے سینے میں بڑی رونق ہے	یعنی میرے دل پر اس وقت رات کی تنہائی میں برکاتِ خداوندی کا نزول ہوتا ہے۔
(۱۰) رنگیں قبا	رنگیں لباس
منزلِ حسرت فزا	مراد گورستانِ شاہی ہے۔ اقبال نے یہ نظم حیدرآباد دکن میں قیام کے دوران لکھی تھی۔ جب وہ سلاطینِ قطب شاہیہ کے اس گورستان میں ایک شب گئے۔ یہ نظم "مخزن" لاہور میں جون ۱۹۱۰ء میں شائع ہوئی۔
(۱۲) بزم گہِ عالم	دنیا مراد ہے
دیدۂ اغیار کو بینا کر دے	دوسروں کو اسلام کی نعمت سے مالا مال کر دیں۔
(۱۴) شہزادیوں	مراد شاہ عالم ثانی، شاہِ تیموری

	کی بیگمات جنہیں غلام قادر روہیلہ نے قید کر رکھا تھا اور شاہ عالم ثانی کی آنکھیں نکال لی تھیں
(۱۵) تجھ سے	مراد رسول اللہ ہیں جنہوں نے ۸ھ میں جنگ تبوک کے لئے چندہ کی اپیل کی تھی
"صدیق رض"	مراد حضرت ابوبکر رض ہیں
(۱۷) حفظِ زندگی	زندگی کی حفاظت کرنا
(۲۲) سرشکِ دیدۂ نادر	نادر شاہ والئ افغانستان کی آنکھوں کے آنسو جو قوم کے لئے نکلے تھے۔
بہ داغِ لالہ فشاں	انھیں گُلِ لالہ کے داغوں پر چھڑک دو۔
آتش اور اد گر فروزِ نشاں	جو افغانیوں کے قلوب میں وہی جذبات ملی پیدا کردے جو نادر شاہ میں تھی۔ اقبال اکتوبر ۱۹۳۴ء میں نادر شاہ کی دعوت پر سید سلیمان ندوی اور سر راس مسعود کے ساتھ کابل میں یونیورسٹی قائم کرنے کے سلسلہ میں مشورہ کے لئے کابل گئے تھے۔
(۲۴) خاتم آرزوئے دیدہ و گوش	انسان جس قدر آرزوئیں کر سکتا ہے ان سب کی تکمیل کا سامان جنت میں ہے۔
(۳۲) تہذیب حجازی کا مزاد	مراد جزیرہ صقلیہ ہے جہاں عربوں نے نویں صدی عیسوی تک حکومت کی۔ اقبال ۱۹۰۸ء میں اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے یورپ سے لوٹتے وقت اس جزیرہ کے پاس سے بحری سفر میں گزرے۔

الفاظ سے مشتق اقبال کی چند اصطلاحیں

شہیدِ محبت نہ کافر نہ غازی	اللہ کی محبت میں فنا ہو جانا مراد ہے یعنی وہ ہر قسم کے مذہبی تعصبات سے بالاتر ہو جاتا ہے
نہ ترکی نہ تازی	نہ وہ ترک ہے اور نہ عرب ہے یعنی محبت نسلی، قومی، لسانی وطنی اور جغرافیائی حدود سے بالاتر ہے۔
وہ کچھ اور شئے ہے	یعنی محبت مادیات یا فانی اشیا سے نہیں ہوتی
سکھاتی ہے جو غزنوی کو ایازی	کوئی انسان اگر فانی انسان سے محبت کرے تو وہ محبت

	نہیں ہے۔ نفس پرستی ہے۔ جیسے سلطان محمود غزنوی کی محبت اپنے غلام ایاز سے
علم و حکمت	فلسفہ اور سائنس
فقط شیشہ بازی	سراسر عیاری و فریب کاری ہے۔
بانگِ صورِ اسرافیل	دیکھیں سورۃ سورۃ طٰہٰ ۲۰۔ آیت ۱۰۲۔ اور سورۃ المؤمنون ۲۳۔ آیت ۱۰۱
دلنواز	دل کو لگنے والی
آزر	حضرت ابراہیم کے باپ کا نام تھا
خارا تراشی	پتھر کاٹنا۔ یعنی بُت بنانا جو آزر کا پیشہ ہے۔
سرِّ نہاں	چھپا ہوا راز
فساں	جس پر تلوار کو تیز کرتے ہیں
نیام	جس میں تلوار رکھتے ہیں
عشق کی تیغِ جگر دار	مراد عشقِ الٰہی بتوسط عشقِ رسولؐ ہے
عشق ہے دیوانہ پن	یعنی اصحابِ عشق دیوانے ہوتے ہیں یعنی ایسی باتیں کرتے ہیں جو عقل کے خلاف ہو۔

علم ہے تخمین و ظن	اصحاب عشق کہتے ہیں کہ حکماء اور فلاسفر ساری عمر قیاس و گمان کی وادیوں میں سرگرداں رہتے ہیں۔
کرم کتابی نہ بن	کتابوں کے کیڑے نہ بنو کیونکہ معرفت کتابوں سے حاصل نہیں ہوئی۔
عشق سراپا حضور	عشق کی بدولت انسان صفات کے درجہ سے آگے بڑھ کر ذات کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔
علم سراپا حجاب	مگر علم یہ سب دروازے بند کر دیتا ہے۔
علم ہے ابن الکتاب	علم کتاب کی پروردہ ہے
عشق ہے اُمّ الکتب	اُمّ الکتاب سے مراد ہے اصل کتاب (دیکھیں سورۃ الرعد۔ رکوع ۶ اور سورۃ الزخرف ۴۳۔ رکوع ۱)
مسکرات	نشہ آور چیز
عہدِ قدیم	پُرانا زمانہ
اہلِ تجادہ	مذہبی پیشوا
اہلِ سیاست	سیاسی رہنما۔ ارباب حکومت

پیری	مذہبی رنگ
میری	حکومت
خوگر	عادی
خواجگی	غلامی
کرگس	گدھ
ندرتِ فکر و عمل	فکر و عمل کے نئے طریقے
ذوقِ انقلاب	انقلاب پیدا کرنے کا جذبہ
ملت کا شباب	ندرتِ فکر و عمل سے قوم میں شباب کی کیفیت پیدا کیا جانا
سنگِ خارہ لعل ناب	مٹی کو سونے میں اور پتھر کو جواہرات میں تبدیل کیا جا سکتا ہے

آ، اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں

برہمن	یہاں مراد ہندو مذہبی پیشوا ہیں۔
صنم کدوں	بتخانوں
بیر رکھنا	دشمنی رکھنا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے	مسلمان واعظ نے خدا کے عطا کردہ مذہب کی غلط تفسیر کر کے جنگ و جدل کا شیوہ اختیار کیا

دیر و حرم	مندر مسجد
نقشِ دوئی	ہندو اور مسلمان کا فرق
نیا شوالہ	نئی عبادت گاہ
تیرتھوں	مذہبی مقامات
کلس	اوپر کا مینار
پیت	محبت
شکتی	طاقت
شانتی	اطمینان
بھگتی	عاشقی
دھرتی	زمیں
باسیوں	بسنے والوں
مکتی	نجات
پریت	محبت
ترا نظارہ	مراد ہندو مسلم افتراق ہے
عبرت خیز	سبق حاصل کرنے والا
کلکِ ازل	کلک بمعنی قلم، کلک ازل سے مراد تقدیر الٰہی یا مشیتِ ایزدی ہے۔
نوحہ خوانوں	ماتم کرنے والوں
گردوں	آسمان
عنادل باغ کے	مراد ہے ہندو مسلمان
وظیفہ	وہ بات یا کام جسے پابندی کے ساتھ بار بار کیا جائے۔

بوستانوں	باغوں
عہدِ کہن	پرانا زمانہ
رفعت	مرتبہ کی بلندی
دل بستۂ محفل	محفل کا گرویدہ
بیرونِ محفل سے نہ حیرت آشنا تونے	تونے اپنی جماعت کے تنگ حلقے میں زندگی بسر کی
تعصّب	غیروں کو بُرا سمجھنا
نالۂ بیدادِ سوزِ زندگی ہو جا	یعنی اُن طاقتوں کے خلاف احتجاج بلند کر جو زندگی کے مقاصد کی تکمیل میں حارج ہوں
سپند آسا	اسپند کے دانہ کی طرح یعنی تونے اپنے نالہ کو اسپند کی طرح دل میں بند رکھا ہے۔ اسپند کے دانہ کو جب آگ میں ڈالتے ہیں تو آواز کرتا ہے۔
آرائشِ رنگ تعلق	مراد دینا ہے
کفِ آئینہ پر باندھی ہے حنا تونے	بے سود کام کرنا ہے جس طرح آئینہ پر حنا کا رنگ چڑھانا۔
کج بینی	غلط بینی۔ طریقہ کار کی غلطی
سطرِ قرآں	مراد قرآن کی تعلیم ہے
چلیپا	مرادِ صلیب یعنی راہ راست

	سے منحرف
بُتِ پندار کو اپنا خُدا	یعنی نفس کی اطاعت کرنا غرور
ہوس بالائے منبر ہے	منبر پر بیٹھ کر وعظ و نصیحت کرنا
رنگیں بیانی	مراد وعظ و نصیحت ہے
شجر ہے فرقہ آرائی	فرقہ بندی وہ ناپاک درخت ہے جس کا ثمر یعنی پھل تعصب ہے۔
ریاضِ طور ہوتا ہے	بلند مقام حاصل کرنا
امتیازِ ما و تو	ہندو مسلمان کا فرق مراد ہے
بختِ خفتہ	سوئی ہوئی قسمت
جرس	گھنٹے کی آواز۔ گھڑیال
راہبر	راستہ دکھانے والا
راہزن	لُٹیرا۔ ڈاکو
علاجِ گردشِ چرخِ کہن	یعنی حوادثِ و مصائبِ روزگار پر غالب آنے کی طاقت
سراپا نور ہو جانا	یعنی مادی یا سفلی خواہشات سے بالاتر ہو جانا
سوزاں	جلتا ہوا
بیستوں	ایران میں ایک پہاڑ کا نام ہے شیریں کا محل اسی پہاڑ کے دامن میں واقع تھا جسے کھود کر فرہاد کو شیریں سے شادی کرنے کے لئے نکالنا تھا۔
تمیزِ ملت و آئیں	مذہبی اختلافات مراد ہیں

رام

لبریز	بھرا ہوا
شرابِ حقیقت	حقیقت مراد ہے۔حقیقت کے تین معنی ہیں۔یعنی بات فلسفہ میں خدا پرستوں کے نزدیک خدا اور مادہ پرستوں کے نزدیک مادہ۔ تیسرا معنی وہ شے جو ہمیشہ قائم رہے۔
مے جامِ ہند	ہندوستان کا جام۔یعنی ہندوستان کے حکما نے حقیقت کی تحقیق میں معرکتہ الآرا بحثیں کی ہیں۔
خطۂ مغرب	یورپ مراد ہے
رامِ ہند	رام میں حقیقت ابہام ہے رام سے سنسکرت میں نام مراد ہے اور فارسی میں مطیع اور فرمانبردار مراد ہے۔یعنی یورپ کے سارے فلسفی ہندی فلسفہ کے مداح ہیں
فکرِ فلک رس	آسمان تک پہنچنے والی قوتِ فکر۔
ملک سرشت	فرشتوں کی طرح پاکیزہ عادت رکھنے والے لوگ
اہل نظر	اربابِ عقل
روشن تراز سحر ہے	صبح سے زیادہ روشن ہے۔
اعجاز	معجزہ
شامِ ہند	ہند کی شام

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ	دیکھیں سورۃ ابراہیم ۱۴ کی آیات ۲۴ اور ۲۵
سرِ نہاں	چھپا ہوا بھید
فساں	جس پر تلوار کو تیز کرتے ہیں توحید خودی کے لیے بمنزلہ فساں ہے
براہیم کی تلاش	مراد حضرت ابراہیم ہیں۔مطلب یہ کہ یہ زمانہ ایسے اللہ کے بندے کا منتظر ہے جو حضرت ابراہیم کی طرح عصر حاضر کے بتوں کو پاش پاش کر دے
صنم کدہ ہے جہاں	یعنی یہ ساری دنیا بتخانہ بن گئی ہے یعنی لوگ غیر اللہ کی پرستش کرنے لگے ہیں
متاعِ غرور	غرور کی پونجی۔دیکھیں سورۃ آل عمران ۳۔آیت ۱۸۵

سود و زیاں	نفع و نقصان
یہ مال و دولت دنیا	دیکھیں سورۃ المؤمنون ۲۳۔ رکوع ۴ سورۃ مریم ۱۹ رکوع ۵
بتانِ وہم و گماں	دیکھیں سورۃ یونس ۱۰۔ آیت ۳۶
زماں و مکاں کی زناری	نہ زمانہ کا وجود ہے نہ مکان کا یعنی صرف اللہ موجود ہے اور یہ دنیا اور اس کے مظاہر یعنی زماں و مکان سب ظلی وجود رکھتے ہیں اُن کا وجود حقیقی یا خانہ زاد نہیں۔
یہ نغمہ فصلِ گل کا نہیں پابند	مراد کلمۂ طیبہ ہے دیکھیں سورۃ الانعام رکوع ۴ اور ۸
بُت	مراد مختلف عقائد و خیالات ہیں۔
جماعت کی آستینوں میں	مسلمانوں کے دل و دماغ میں
مجھے ہے حکمِ اذاں	میں تو کلمۂ طیبہ ہی سناؤں گا

مُحمّدٌ رّسُولُ اللہ

محمد رسول اللہ	دیکھیں سورۃ الفتح ۴۸ کی آیت ۲۹ اور سورۃ آلِ عمران

	۳ کی آیت ۱۴۴
لوح الکتاب	تختی جس پر لکھتے ہیں دیکھیں سورۃ المائدۃ ۵۔ آیت ۴۸ مراد آسمان ہے۔
تیرے محیط میں حباب	آپؐ کے محیط وجود کے سامنے اس کی حقیقت ایسی ہے جیسے سمندر کے معاملہ میں ایک بُلبلا
عالمِ آب و خاک	یہ کائنات مراد ہے
ذرۂ ریگ	خاکی انسان
طلوعِ آفتاب	صحابہؓ کرام مراد ہیں
شوکتِ سنجر و سلیم	سلطان سنجر اور ترکی سلطان سلیم کی شوکت
فقرِ جنید و بایزید	حضرت جنید بغدادیؒ اور حضرت بایزید بسطامی کا فقر مراد ہے۔ دیکھیں بالِ جبریلؔ کی غزل ۵۴ کا پانچواں شعر
شوق ترا اگر نہ ہو	اگر آپؐ کی محبت یعنی آپؐ کا اتباع کا جذبہ ارکانِ شریعت کی بجا آوری کی محرک نہ ہو۔
قیام و سجود بھی حجاب	کوئی عبادت اللہ کی بارگاہ میں مقبول نہیں ہو سکتی
تری نگاہ ناز سے	تیرے فیض سے
غیاب و جستجو	مقصد سے دور رہنا اور

	تلاش کرنا مراد ہے غیاب دور رہنے کی حالت ہے اور حضور سے محبوب کو آمنے سامنے دیکھنا مراد ہے ۔
عشق حضور و اضطراب	عشق حضوری یعنی وصل و اضطراب کا طالب تھا حضور و اضطراب غیاب و جستجو کی ضد ہے جس طرح عقل عشق کی ضد ہے ۔
جلوۂ آفتاب سے	اس سے مادی اشیاء منور ہو سکتی ہیں لیکن انسانی قلوب نہیں یہاں مراد مادہ پرستی اور روحانیت سے محرومی ہے۔
صبح زمانہ تازہ کر	میں التجا کرتا ہوں کہ اپنے روحانی فیض سے اس دور میں بھی دنیا کو منور کر دیجئے

نانک

بتکدۂ	عبادت گاہ
نور ابراہیمؑ	توحید مراد ہے
آزر کا گھر	ہندو قوم مراد ہے۔ آزر

۱	حضرت ابراہیمؑ کے باپ کا نام تھا جو بت پرست تھے۔
مردِ کامل	گرونانک مہاراج مراد ہیں

ترانۂ ہندی

غربت	پردیس
پربت	پہاڑ یعنی ہمالہ
سنتری	پہرہ دار
رشکِ جناں	جنت کی طرح حسین اور دلکش گنگا
بیر	دشمنی
دورِ زماں	زمانہ کی گردش
محرم	رازداں
دردِ نہاں	میرے دل کا چھپا ہوا درد

سد بھاؤنا دوار

سد بھاؤنا دوار	میل محبت کا دروازہ
تسبیح و زنار کے جھگڑے	ہندو مسلمانوں کی فرقہ واریت
ناقوس	گھنٹی جو مندر میں بجتی ہے
امتیازِ دیر و حرم	ہندو مسلمانوں کا فرق
دل کے کعبے	جو عشق الہٰی کا اصل منبع ہے

ڈاکٹر علامہ اقبالؒ کے اشعار قرآن کی روشنی میں

لا الٰہ الا اللہ

ہے بے حکم اذاں لا الٰہ الا اللہ

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں

رہ گئی رسم اذاں روح بلالیؓ نہ رہی

ذوقِ حاضر ہے تو لازم ہے ایمانِ خلیلؑ

تو راز کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا

اقبال کے کلام میں قرآنی تعلیمات } اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے

نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

اقبال کا پیام نوجوانانِ اسلام کے نام

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

دین و ایمان

تاریخی کتب

اللہ کی تلوار

رسول اللہ صلعم کی تلوار

کمسن مجاہد حضرت معاذ و معوذ

حضرت سعد بن ابی وقاص

حضرت ابو ایوب انصاریؓ

حضرت عبداللہ بن رواحہ انصاریؓ

عظمت کے مینار جعفر طیارؓ

حضرت سفیانؓ

سلطان ٹیپو رحمۃ اللہ علیہ

شیر شاہ سوری

اورنگ زیب عالمگیرؒ

صدر ضیاء الحق

محمد بن قاسم

حسن البنا شہید

سید قطب شہید

سید جمال الدین

حضرت عمر ثانی

حیات مودودیؒ اور جماعت اسلامی

مولانا احمد رضا خاںؒ

مولانا الیاس رحمۃ اللہ علیہ

اشرف جہانگیر رحمۃ اللہ علیہ

حالات زندگی مخدوم اشرفؒ

حیدر علی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مخدوم اشرف رحمۃ اللہ علیہ

اسپین کی تاریخ اور بھارتی مسلمان

اجودھیا کے مساجد و مقابر

مجاہدین بوسنیا کے عظیم کارنامے

مجاہدین افغانستان کے } عبرت انگیز واقعات

صحابیات کے علمی سماجی سیاسی کارنامے

حضرت خدیجہؓ کی کہانی

حضرت عائشہؓ

حضرت فاطمہؓ

حضرت اسماءؓ

حضرت سلمیٰؓ

حضرت ولائی عطرؓ

حضرت زینب

حضرت خنساءؓ، حضرت ام سلمہؓ

حضرت مالک بن دینار رحمۃ اللہ علیہ

کہانی ایک مجاہدہ کی

شاہنامہ اسلام حصہ اوّل، دوم، سوم، چہارم

شہزادلیاء

بابری مسجد یا رام جنم بھومی

اسلامی تاریخی کہانیاں

سلطان [illegible] رحمۃ اللہ علیہ

ذکر حبیب صلی اللہ علیہ وسلم